

اور اس کے بعد کہ وہ اپنے صاحب سے ملے اور اس سے کہا کہ میں نے
 کر لیا ہے اور اسے بند کر دیتا ہوں کہ کل صبح کو کسک میں اس کے پاس
 پہنچا ہوں۔ اس میں جاتا ہوں۔ علی نے ہندو بن گیا اور میری
 اور آپ اب جا سکتے ہیں۔
 اور عاوری کے ساتھ شہر میں ہوسے کی اجازت چاہتا ہوں حضور
 تہ منور نہایت اور سب سے حضور کا شکر یہ ادا کرنا ہوں
 (اور اور اپنی آپ سے)
 (مروارہ اٹھل ہوا)
 مروارہ سب پرچہ میں بند کر لیں اور اسباب اور اندر گرہ لکھا
 حضور کو گناہ تیار کرے۔
 کس۔ ویل اس میں بہت خوشی ہوا کہ سب کام
 وقت پر پہنچا۔
 مروارہ۔ اٹھنے لگی کہ کسک میں آئی ہو حضور۔
 کس۔ ہاں تم آگاہ پہنچا گئے ہو۔
 مروارہ۔ حضور عرض یہ ہو کر تالیاں ہم صاحب اور باہر لگوں
 کہی خوشی پہنچا۔
 کس۔ مروارہ اس سب اچھا ہے۔ یہ صاحب کے بیٹا پیدا ہوا۔
 مروارہ۔ اٹھ کر کھڑے ہو۔ مروارہ کھڑے ہوئے۔
 سب سے خوشی ہوا کہ حضور نے ہر ایک کو لکھ کر حضور نے
 کو بھی لکھ کر دیا کہ میں کہتا ہوں کہ اگر کوئی خوشی پہنچا

کہ میں نے خود اس کی کتاب لکھی ہے کہ وہ گنہگار ہے کہ ایک دن وہ اپنے
 اور اس کے سب سے بہت خوشی ہوا۔ اچھا صاحب کو دیکھو کہ اس کے گناہوں
 ان تمام گناہوں کو دیکھو۔ اچھا صاحب کو دیکھو۔
 کہ۔ ہاں میں بھی کہتا ہوں کہ وہ گنہگار ہے کہ ایک دن وہ اپنے
 اور اس کے سب سے بہت خوشی ہوا۔ اچھا صاحب کو دیکھو کہ اس کے گناہوں
 ان تمام گناہوں کو دیکھو۔ اچھا صاحب کو دیکھو۔
 کہ۔ ہاں میں بھی کہتا ہوں کہ وہ گنہگار ہے کہ ایک دن وہ اپنے
 اور اس کے سب سے بہت خوشی ہوا۔ اچھا صاحب کو دیکھو کہ اس کے گناہوں
 ان تمام گناہوں کو دیکھو۔ اچھا صاحب کو دیکھو۔

اور اس کے بعد کہ وہ اپنے صاحب سے ملے اور اس سے کہا کہ میں نے
 کر لیا ہے اور اسے بند کر دیتا ہوں کہ کل صبح کو کسک میں اس کے پاس
 پہنچا ہوں۔ اس میں جاتا ہوں۔ علی نے ہندو بن گیا اور میری
 اور آپ اب جا سکتے ہیں۔
 اور عاوری کے ساتھ شہر میں ہوسے کی اجازت چاہتا ہوں حضور
 تہ منور نہایت اور سب سے حضور کا شکر یہ ادا کرنا ہوں
 (اور اور اپنی آپ سے)
 (مروارہ اٹھل ہوا)
 مروارہ سب پرچہ میں بند کر لیں اور اسباب اور اندر گرہ لکھا
 حضور کو گناہ تیار کرے۔
 کس۔ ویل اس میں بہت خوشی ہوا کہ سب کام
 وقت پر پہنچا۔
 مروارہ۔ اٹھنے لگی کہ کسک میں آئی ہو حضور۔
 کس۔ ہاں تم آگاہ پہنچا گئے ہو۔
 مروارہ۔ حضور عرض یہ ہو کر تالیاں ہم صاحب اور باہر لگوں
 کہی خوشی پہنچا۔
 کس۔ مروارہ اس سب اچھا ہے۔ یہ صاحب کے بیٹا پیدا ہوا۔
 مروارہ۔ اٹھ کر کھڑے ہو۔ مروارہ کھڑے ہوئے۔
 سب سے خوشی ہوا کہ حضور نے ہر ایک کو لکھ کر حضور نے
 کو بھی لکھ کر دیا کہ میں کہتا ہوں کہ اگر کوئی خوشی پہنچا

مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ

بصورت عالم کلیه حریات و بیان ترقیت و منتهی تکامل انواع و حاسن انسان و طریق حقیقت



باتہام جمعیہ حضرت خضابہ تہان محمد عبدالرحمن ست گزشتہ برادر شہم محمد عظیمی خان معہ

مَنْ مَاتَ فِي يَوْمٍ كَانَ يُدْعَى فِيهِ لِقَاءِ رَبِّهِ

. من مبادي العلم حصولها بأحوالها الذاتية بغير مدخل في كونها كشيء من الموصوفات فإما لا يثبت ولا ينفي أن يكون لها البعديّة الذاتية
 . بغير مرتبة البعدية فترى أن يراد بالموصوفات المعلوم بوضع قوله يتحقق كل فرد من حيث لا يكتفى ولا يكتفى بغير من الخلق
 . أما إذا كان العلم هو العلم الذي لا يحصل في الزمن وقام به كنهه بالوجود من البعدية وبغير مرتبة البعدية
 . الآراء المتأخّرة وبما هو الموجود الذي يحذف منه وجوده الخارج بقوله لا يخلو العقل مع قطع النظر عن المسألة التي لا بد من
 . والاعتناء بالاعتناء بالذاتية بغير مرتبة من حيث هي هي وليس لها وجود ذاتي كما لا يخلو العقل وهذا النوع من وجود
 . ظاهرياً لا يوجد إلا على الإطلاق وعلى اعتبار متوقف على اعتبار العقل متوقف على الأول في كونها كشيء من
 . كشيء من الموصوفات فلا معنى لكونها بالذات على النحو الأول من الوجود وما تأخرنا عنه المكاتات الموجودة في كل وقت
 . مسافة لا تنتهي من حيث هي هي الموجود بالوجود على الإطلاق لا بد أن يكون شخصاً ذاتياً لا يخلو العقل بغير مرتبة
 . فلا يخلو إلا أن يكون متحقق مع الصورة العامة بالذات الموجودة فيه بالوجود الذي يحذف منه الوجود الخارج
 . أو من غير ذلك على الأول فيكون ذلك الشخص بغير مرتبة من حيث هي هي بالذات على الآخر وتغاير الاعتناء
 . بعد اعتناء المصادق لا يجدي في تقديم أحدها بالذات على الآخر شيئاً وعلى الثاني يكون شخصاً آخر بطلان الاعتناء
 . إذا حصل في الزمن صدوره واحدة بشهادة الحقيقة ليس فيها تعدد وتغاير جهلاً لكن العقل بغير مرتبة العقل
 . إلى ما لا يتصور مع صدورها من حيث هي هي بالذات على الآخر شيئاً لا بد أن يكون شخصاً ذاتياً لا يخلو العقل بغير مرتبة
 . فلا يخلو إلا أن يكون متحقق مع الصورة العامة بالذات الموجودة فيه بالوجود الذي يحذف منه الوجود الخارج
 . وعلى الثاني يكون شخصاً آخر بطلان الاعتناء إذا حصل في الزمن صدوره واحدة بشهادة الحقيقة ليس فيها تعدد وتغاير جهلاً لكن العقل بغير مرتبة العقل
 . صواباً أن الصورة المتأخّرة في الزمن من حيث هي هي بالذات على الآخر شيئاً لا بد أن يكون شخصاً ذاتياً لا يخلو العقل بغير مرتبة
 . معلوم في صدق العلم والمعلوم متحد بالذات على الرغم من أنها تغاير بينهما بالاعتناء وقد سبق أن اشكالاً بهذا الشخص
 . كما سبق أن اشكالاً بغير ذلك يمكن أن يراد بالموصوفات المعلوم هو الوجود بالبعدية البعدية الزمانية أو البعدية الذاتية إذا لا
 . لتحقق كل فرد من الموصوفات أن يكون معاً تغايرها بالذات لا معنى للتغاير الاعتباري لتحقق مصادقاً
 . بعد تحقق مصادقاً لا يخلو العقل بغير مرتبة من حيث هي هي بالذات على الآخر شيئاً لا بد أن يكون شخصاً ذاتياً لا يخلو العقل بغير مرتبة
 . أو أنها تغاير بينهما بعد تحقق المصادق فكيف يكون بعد ما قد علم على الآخر شيئاً لا بد أن يكون شخصاً ذاتياً لا يخلو العقل بغير مرتبة
 . قوله وإن مبادي العلم الحصول على أنه ينبغي أن العلم الذي لا يخلو العقل بغير مرتبة من حيث هي هي بالذات على الآخر شيئاً لا بد أن يكون شخصاً ذاتياً لا يخلو العقل بغير مرتبة
 . وإن كان كما هو مصادقاً ليس العلم الحصول على أنه لا يخلو العقل بغير مرتبة من حيث هي هي بالذات على الآخر شيئاً لا بد أن يكون شخصاً ذاتياً لا يخلو العقل بغير مرتبة
 . العقل الوحيد الذي لا يكون النفس فيها تأخيراً عارياً عن جميع العلوم والمعارف من حيث هو بالذات
 . فثبتت فيه الترتيب بل على أن علومه بغير ذاتها وصفاتها بعد تحقق ذاتها بغير ذاتها بالذات

وهي التي يمنع بها وجود البعد بدون التسلسل كما تلوح من الاشارات

قولك وهي التي يمنع بها العلم ان بعدية شي عن شي متعول على معان كما بين في محله انها التاخر بالمعلولية وعبارته
عن تاخر المعلول عن علته التامة المستحقة لشرائط التاثير وارتفاع الموانع كما في حركة الافئحة عن حركة اليد ومنها التاخر
بالطبع بوجوبه من تاخر المعلول عن علته التامة كذا في الشرط ودون كذا في الكثرة عن الواحد والفرق بين المعنيين
ان التاخر بالمعلولية لا يكون ان يتقدم عن المتأخر بل يكون في الزمان مع التقدم والتاخر بالطبع يمكن ان
يتقدم عن المتأخر ولا يجب ان يكون في الزمان مع وبين المعنيين معنى مشترك وهو تاخر المتأخر عن المتأخر
او المتأخر اليه ان يتقبل التحصيل المتأخر فالمتأخر متأخر بالمعلولية وان لم يتقبل فالمتأخر متأخر بالطبع وهذا المعنى المشترك
يسمى بعدية بالذات وقد يحصل لهم البعدية بالذات بالتاخر بالمعلولية كما يظهر من كلام الشيخ في قاطبة فرياس الشفاء
اولا عرفت هذا فاعلم ان الشيء جم بطريق البعدية بالذات يعني التاخر الشامل للتاخر بالطبع ايضا اذا امتنع وجود البعد بدون التسلسل
اخر من ان يكون البعد بمعنى التحقق مع التسلسل او يمكن التحقق معه ولعل التسوية ان المقصود ان لو اريد بعدية
الذاتية لزم كون القسم تاما شاملا لعلم الحصول القديم اينز وهذا انما يتأتى لو فسرت البعدية بالذات بما عرفت
ولا لو فسرت بالتاخر بالمعلولية فيلزم اختصاص مورد القسم بالحصول القديم لا شموله كما لا يخفى على السائل
قولك كما تلوح من الاشارات انه وذلك لانه قال الشيخ في النظم اني من منها الشيء قد يكون بعد الشيء من وجوه كثيرة
مثل البعدية الزمانية والمكانية وانما يحتاج من جملة الى ما يكون باستحقاق الوجود وان لم يمنع ان يكونا معا
في الزمان وذلك لانه كان وجوده من آخر وجوده الآخر ليس عنه فاستحق هذا الوجود والآخر حصل له
الوجود وحصل اليه الحصول ولما الآخر فليس متوسطا بينهما وبين ذلك الآخر في الوجود بل يصل اليه الوجود لانه
وليس يصل الى ذلك الا بالاعلى الآخر مثل ما تقول حركة يدي فتتحرك الممتدح ولا تقول تحرك الممتدح فتتحرك
يدي او تحرك يدي وان كانا معا في الزمان فهذه بعدية بالذات انتهى فتدبر المعنى المشترك ببعدية
بالذات ذلك لا يتشبه لها بحركة اليد والفتاح ولا شك ان حركة اليد علة تامة لحركة الفتاح وحاصل
اسم التاخر بالذات صريحا على القسم الآخر حيث قال وان كانا معا في الزمان فاعلم انه قال الامام الرازي
كلام الشيخ ان العلة متوسط بين ذات المعلول ووجوده وليس المعلول متوسط بين ذات العلة ووجوده
ويعتبر في عليه المحتقن الطوسي بان هذا التفسير غير مطابق لانفاظ الكتاب وقيل بوجوب وصول الحصول الى المتقدم
مشعر بان علة يحصل منها اليد كذا المرد عليه يدل على مائة المرد واليه الضمير في بينه لوجوب الوجود كان
كلام الشيخ ان المعلول لا يتوسط بين العلة والوجود في الوجود فيكون قوله في الوجود لفظا بلا معنى وقال الحق الطوسي
منه ان التاخر انما يكون اذا كان وجوده في معنى التاخر عن آخر معنى المتقدم ووجود المتقدم ليس عن التاخر

ولا يمكن ايضا ان يكون الخزانة نفس اخرى لما عرفت ان النفس من حيث هي نفس لا يمكن المستولات مرتبة فيها بل بالقوة فاذن ههنا موجود آخر غير قديم مع وجود المعقولات بفعل النفس كمنع ولا يتبين هو العقل والفعال لا ثابت
 ارتسام صور الصور والكلواذب الكلية في المجردات العالية والمستول واقامة اذ لا بد من ان الانسان كما يظن ان
 يظن ان على الكلواذب العقل بارتسام صورها في من دون علمها اياها مسطرة ظاهر البطلان فالعقول العالية متامة
 بما ارتسم فيها من صور الصور والكلواذب او تسوية الطليين مجال قساها من الصور او الحفظ والتعديت معا ومع الكلواذب
 المتخلفة فقط على سبيل التخييل وذلك البرهان من النفس والشعر التي هي من قواعب المادة ونحو شيها كذا حق الحق لا بد
 في حواشي شرح التجريد وغيره من علمه عامه بانه لا يخاف من ان الخزانة التي فيها الكلام هي في المقام هي خزانة العلوم
 لا العلوم والعقل الفعال لا يمكن خزانة للتعديتات صادقة كانت او كاذبة لو حصلت وان كانت في
 هذه التعديتات اذ لو لم تكن التعديتات حاصلة فيه لم تكن خزانة لها ولا بد في التعديت من صدق فيجب على
 تقدير كون العقل الفعال خزانة للكلواذب ان يكون صدقها واجب التحقيق الذي بانه لا يخفى الخزانة الاثنا
 المعلومات وذلك لا يقتضي علم الخزانة بها كما ان الخيال خزانة للمدركات بحس المشترك وليس عالما بالانها
 خزانة للمدركات الوهم وليست بمدركة لما نقوله الخزانة التي فيها الكلام هي خزانة العلوم لا العلوم ان ارادة
 انه لا بد ان يكون الخزانة مطلقة مدركة ثم بل خلاف ما تقر عن فهم من ان المدرك غير الحافظة وان اراد ان
 هذه الحافظة بخصوصها هي العقل الفعال لا كذا في العلم بالتعديتات خاصة وليست شعري من ان علم
 ان العقل الفعال اذ كان خزانة للمعقولات يجب ان يكون مصدقا بها والخيال واسما فقط مع كونها
 خزانة للوهم والحس المشترك لا يجب ان يكونا مدركين للمدركاتهما واحدا اصل انه لا معنى للخزانة الخارجية المعلومات
 اذ انتقال شخص العلم من المدركة الى الخزانة محال لانه عرق وانتقال العرض عن موضوعه مستحيل كما بين في محله
 فمعنى كون العقل الفعال خزانة للتعديتات كونه خزانة للنفس المستدق به والقول بكون الخزانة مصدقة
 لما هي خزانة له ليس ضروريا ولا محادلا عليه البرهان بل لا يجب ان يكون الخزانة مدركة لما هي خزانة له
 يجب ان يكون ما في الخزانة مطابقا لما في المدركة في نحو العلم فالواجب للخزانة انما هو حفظ نفس العلوم لا
 نحو العلم بل حفظه في العلم محال كما عرفت من ههنا ظهر ان ما قال الشافعي في حواشي شرح التمهيد معتزلا على الحق
 انه لا بد ان يحصل ان يحصل في المدركة هي الكلواذب بما هي مصدقة بها فلو كانت الكلواذب مستندة في العقل الفعال لما هي
 مستندة ليزم عدم مطابقة بين الخزانة وبين ما هي خزانة على ان الكلام انما هو في طريق ان يكون الانسان في العقل
 الكلواذب بما هو متعديت فيلزم تحقق التعديت الكلواذب في العقل الفعال بحيث لا عرفت انه لا يجب ان يكون الخزانة
 وبين ما هي خزانة له في الحقيقة كمال بل الواجب للخزانة انما هو حفظ النفس المعلوم ان ان يتوكل على العلم متخلفا

وغير خلاف مقتضى كلامه فيكون ان يقال كما ينبغي

ومن الجانب في هذا المقام قال صاحب الاقوال السيرة ان النسب المقتضية في القول العاليية والادوار العاليية
على مراتب الشابة المرفقة من افع الزمان فامر بان السدق ارفع واعلى من ذلك كله فان علم الادوار العاليية
النوية اجل من ان يوصف بالصدق وانما هو قراح الحق بمعنى انه الواقع الذي به يقاس الصدق المطابق للواقع الذي
هو الصادق والمتحقق انتهى ذلك ان البنية العقلية المرافقة شاهدة على ان الاعتناء بالمنطق في القول العاليية
عرجة عنها بالجلال فيها اثر في نسخ حقائقها احتمال الصدق الكذب فكيف نطق انما متعالية عن الصدق
قد اعرفت هذا فقال في القسرات بان نفس الامارة عن كون اشئ متحققا في حد نفسه لا يخرج من العقل بل العباد
مرتبعة في العقل لفعال بما هي متحققة في حد ودرجتها حيث قال اعتبار نفس الامر مجردا عن اعتبار كونه متحققا في نفسه لا يمكن
من العقل سواء كان متحققة لا العقل العقل في لوح الذهن ام في من الخارج واصدق مرتبة في العقل لفعال
بما هي متحققة في حد ودرجتها انتهى فلا مجال له لا كمال القصد العقود اصدور مرتبة في العقل لفعال بالصدق
لاذعية عن مطابقة النسبة الحكيمة لا عليه الامر في نفسه ثم ان القريحة المستقيمة قاضية بان صدق اصدور
غير منطبق بغير ما عاليا كان اوسا فلا وكيت يجوز تقليد صدق افع الاقوال الباري بجماد ووجب ان شجرة محتجج
العقول العاليية كمنه مثلا بوجوب القول العاليية لتقدم وجوب جماد متنازع شجرة كبر الامكان تلك العقول على جود
لا سيما على القول باحدوث الدهر كمنه في النفاك واما ما راجعا فلما افاد بعض محققين ان الاعتناء بامتناع
الباري العاليية باتفاق الفلاسفة والافلاس في العلم والقضايا منها اصدور ومنها كواثر فان الصدق الباري
العالية بمطابقة القضايا اصدور في الواقع فيكون معلوما تصديقات او لا فيلزم الجهل المركب فمستبان
بما ذكرنا ان العلوم القديمة تصورات وتصديقات حقيقة وان لم يطلق على علمها نفس الشعور والاعتقادات
فالقسم للتصور والتصديق مطلق الحصولي حادثا كان او قدما فاقدم ولا تزل فان المقام من الالاقدم
قوله وهو خلاف مقتضى كلامه ان قرر كلامه فيما سيجي ويمكن ان يقال انه ان العلم الذي هو المقسم للتصور
والتصديق في فروع كتب المنطق لم يكن ان يكون ادخل في الاكتسابات التصورية والتصديقية وخصاصها
لان الغرض في المنطق معرفة طرق اكتساب التصورات وتصديقات فغرض المنطق لا يتعلق بالا علم الذي
يكون كاسا وكتبا وديرا ونظرا وهو ليس الا العلم الحصولي احداث كماله الظاهر من مجموع افادة البديهة
خلاف مقتضى ذلك الكلام باريا على تقدير ارادة البديهة الذاتية يكون مقسم للتصور والتصديق مطلق الحصولي
حادثا كان او قدما وعلما الذي ادخل في الاكتسابات التصورية والتصديقية وخصاصها به ليس الاحداث من الحصولي
الكنز عليه على هذا التقدير ان خصاص العلم الذي هو مقسم للتصور والتصديق بالاكتسابات التصورية والتصديقية

وايضاً بماهاتال في بعض تعليقاته من ان كلامه لا يقتضي ان على الانقسام
الى التصور والتصديق عليه تخصيص اعمي تخصيص المقسم بالمتصور على الحوادث

في خير المنسبل في غير البطالان ولا يلزم من تعلق الضرر العلي بالعلم الحصول الحوادث ان يكون المقسم بالتصور
والتصديق ان يكون العلم المقصور واقعاً بغيره غير متناول بالحدوث كما عرفت وان قيل اشارة الى الدليل المشهور على ان العلم
القديم والعلم المقصور لا يتصفان بالبدئية ولا بغيره فيحصل ذلك الكلام من ان المقسم بالبدئية لا يتصور
لأن العلم المقصور ان الحوادث اما العلم المقصور القديم والعلم المقصور مطلقاً ما كان وقديراً فالبديته فان البديته
ولا لا بغيره وعلى ذلك التقدير ارادة البعدية الذاتية ليس غلات لا تقتضي في الكلام اذ ذلك الكلام على هذا التقدير لا يدل على
اختصاص مقسم بالتصور والتصديق بالعلم الحصول الحوادث لكن قولك ان الكلام على هذا المعنى لا يتجاوز البديته والافان
قولنا بغيره العلم الذي هو مقصور في امره كسب المطلق آه يدل على انه ظاهرة على ان المقسم منه بيان ان مقسم المقصور
والتصديق معنى ان يكون كسباً ومكتسباً وبديته ونظراً اولاً بالذات كما سيأتي المعنى واما ما نينا فلان قوله ويمكن ان ياتي
من الجمل على هذا المعنى ان القول يكون العلم الحصول الحوادث متصفاً بالاكتمالات التصورية والتصديقية ضروري الشكل على مقصر
فان قلت المقصر من الشارح في موارد التقاسيم مطلق الشيء الذي هو من مخرج المصلحة الاشئ مطلق الذي هو من مخرج
كما صرح به في حاشي شرح التهذيب الاحكام الثابتة للافراد ثابتة لمطلق الشيء فالقسمته الى البديته ونظراً في اختصاص
سواء اللذان الحصول الحوادث ثابتان لمطلق الحصول ايته مطلق الحصول ايته مقسم الى البديته ونظراً في اختصاص
فيها فنقول ارادة البعدية الذاتية ليس غلات تقتضي كلامه يمكن ان يقال آه اذ لو اراد البعدية الذاتية يكون المقسم
مطلق الحصول وكلامه لا يقتضي الا ان يكون المقسم دخل في الاكتمالات اختصاصاً سواء مطلق الحصول ايته كك
قلت الحكم الثابت للأفراد ثابت للطبيعة في ضمن ذلك العرفه حكمها ثبت لانقسام اختصاصها من العلم في ضمن اختصاصها
ثبت عدم الانقسام عدم اختصاص ايته في ضمن فرد آخر والميراث العلم على انقسام اختصاصها من العلم في ضمن اختصاصها
اختصاص من غير اختصاصها العلم حقيقة فلو اراد البعدية الذاتية يكون المقسم مطلق الحصول ليس دخل في الاكتمالات اختصاصها
الا بغيره من مخرج من غير اختصاصها الذي حقيقة على ان في هذا الشارح في حاشي شرح الموقت ان المقصر
في موارد التقاسيم الشيء مطلق الاشئ وانما قال في حاشي شرح التهذيب قال ترجيحاً لكلام المحقق الاول
قوله وايته بماهاتال قال شارح في حاشي شرح التهذيب بعد نقل كلام المقصر في هذا الكلام كما مر اذ قد دل على
ان الانقسام الى المقصور والتصديق عليه اختصاص اعمي اختصاص الدواني ح لما عرفت عند اختصاصه المقصر
والتصديق بالعلم الحصول الحوادث كما قال في حاشي شرح التهذيب ان العقل الفعالي انما يعقل بالذات كما بانها مع حصول
بالعقل والتصديق مع ما وقع الكواكب حفظاً لفظاً اختار ان الانقسام الى البديته ونظراً عليه اختصاص فيلزم على تقدير

التحصيل مرتبة في العلم بالعلم المحصولي والحادث على النحو الذي ذكرنا وفي التصور والتصديق
 الحادثين مرتبة اخرى انتهى كلامنا فنفس على ان قسم التصور والتصديق عند الحق في قسم الشئ هو حصولي والحادث
 فلا بد ان يراد بالبعدية هنا البعدية الذاتية ليحصل التوافق بين كلاميه ما قبل ان الشئ محل كلام الحق في حوا
 ترح التهذيب على ما هو المشهور من ان قسم التصور والتصديق هو العلم المحصولي والحادث وحده هنا على ما هو مقتضى
 من ان العلم المحصولي القديم لا يكون تصورا وتصديقا فقيده لا ان كون العلم حصولي القديم تصورا وتصديقا
 وان كان حقا كما عرفت لكن الشئ مشترك على ان التصور والتصديق قسمان للحادث من حصولي كما يظهر بالمرحبة
 الى اقله واما السائل فيها فكون العلم المحصولي القديم تصورا وتصديقا ليس تحقيقا عنه وثانيا انه غاية ما يلزم
 دفع التناقض والتناقض بين كلاميه لا في ما الزم هناك على الحق الدواني من لزوم التخصيص مرتبة لا يربطه
 لو اراد البعدية الذاتية من قوله بعد تحقق الموصوف يلزم التخصيص مرتبة على افتراض ما الزم هناك على الحق الدواني
 والتخصيص مرتبة او مرات وان كان غير شئ الا ان الشئ يستلزم عند بانف شئ وشئ على من
 يرتكب التخصيص مرتبة في تقسيم العلم والتصور والتصديق الى البيدي والنظري تشيئا بلينا وقيد ان عرض
 الشئ في حواشي شرح التهذيب بيان حقيقة الحال اى على تقدير كون علمه التخصيص بالحادث الانقسام الى
 البيدي والنظري يلزم التخصيص مرتبة وليس غرضه الا ان العلم على الحق الدواني اذ لا شئ فيه عن البعدية في
 ما قول انت تعلم انه لو سلم انه لا شئ فيه عند الضرورة في زعمه فلا يربطه لا يقول يكون العلوم القديمة
 وتصديقات بل يزعم ان التصور والتصديق قسمان للحادث من حصولي وشئ على من يقول يكون العلوم القديمة
 تصديقات تصديقات كالحق الدواني وغيره تشيئا بلينا وبنا غير شئ على السائل في كلامه في التخصيص الذي يلزم هناك
 على الحق الدواني ليس ويراعيه وان كان ضروريا في الواقع فما ذكره هناك الزام عليه لا يربطه وان كان ذلك
 الا لزام لغوا في الواقع فالحق في دفع التناقض بين كلاميه ان محل البعدية هنا على البعدية الزمانية كما
 المحشى على ان المحل الصحيح لكلامه الاول انما هو محل البعدية على البعدية الذاتية يكون قسم التصور والتصديق
 حاشا كان ادقيا يلزم مرتبة بعد اخرى عند تقسيم العلم والتصور والتصديق الى البيدي والنظري وتعرفت شئ في
 فان قلت يلزم التخصيص مرتبة على تقدير ارادة البعدية الزمانية ايضا او التجدد بمعنى الحوادث الذي لا يكفى فيه
 مجرود تصور قيد آخر قلت ليس معنى التجدد والحادث فقط حتى يكون قوله لا كفى فيه مجرد تصور قيد آخر يلزم التخصيص
 مرتبة بل المراد بالتجدد حصولي الحوادث كما يتصور المحشى وهو وان كان قيدا واحد لكنه قائم مقام القديمين اعني حصولي
 والحادث فان قيل لو كان المراد بالبعدية البعدية الزمانية لكانت الى لفظه كان ان البعدية الزمانية كانت ظاهرة من التجدد
 يقال التباد من التجدد ليس الحوادث فقط لا الحوادث الذي يتحقق كل فرد منه بصدق الموصوف ما ثانيا فلان

ولا يمكن المعارفة بان الصفة هو قوله الذي لا يمكن آه مع كونها معرفة بغير حيزه عاما مطلقا مع وجودها
 وبغيره في المساواة بينهما اذا كانا معرفتين اذ المراد من المساواة هو الصدق الكلي من جانب الصفة على طريق
 عموم المجاز وهو متحقق ههنا بخلاف ما اذا قيل المتعبد بالحادث اذ تصير الصفة عامرا من جهة كذا افرادا لا رتبة
 ولا يبعد كل بعدان يقال ان معنى قوله الذي لا يمكن آه الذي قد يكون فيه الضمير لكن لا يمكن ان يحسن
 القديم لا يتصور فيه الضمير عند الحاجة لبرائة العقل عنها والما عند المدة في انية كفاية فلا يلزم عموم الصفة
 قول الشارح فيما سجد ثم يعترضه من آه نفس على ان تتم الصفة ولو تصديق عند قول في رتبة وجودها في الحوادث فقال
 ذلك القول على ما يظهر بالتميز لا يجوز تخصيص القسم بالحادث فقط والاي لم يرد في رتبة بعد اخرى اذ لا يمكن التخصيص
 بالمعنى التي لا يحسن بل كقول القسم بالمتعبد بالحادث مرة واحدة كما فعله القسم في الاخرى في تخصيص القسم بالحادث مرة واحدة
 في كل باب من بابين متحققين ثم جعل في ذلك دليلا على ارادة البعديّة الذاتية ولم يحظره بالبال من جهة ذلك القول
 ليس الا في قول من خصص القسم بالحادث فقط فتنافس اي من قيد القسم بالحصول في الحوادث كليا كما ينبغي ان لا يسلو
 قوله ولا يمكن المعارفة ان متصل المعارفة اقامته الاستدلال على ارادة البعديّة الذاتية بانه قد اقر في الشارح في الحاشية
 البعديّة المساواة المصطلحة بين الصفة والموصوف والمفترق بين تحقق المساواة بان في المصطلح بين الصفة والموصوف المتعبر
 بان لم تكن ضرورة كما سيكشف ان استدل كل الشارح في بعضها اذ اعرفت هذا فاعلم انه لا كفاية الصفة في قول لا يمكن
 فيه مجرد حصوله بل لا بد من القيد بالبرهان بل ان يكون موصوفا ما اريد به ما حتى يحصل التساوي وفيه الاتي الا اذا اريد بالبعديّة
 الذاتية من قبل بعد تحقق الموصوف اذ لو اريد البعديّة الذاتية تكون الصفة عامة مطلقة مع وجودها الذي هو العلم المتعبد
 لتحقيق الصفة دون الموصوف في العلم المحصولي القديم في الاثار اريد بالتعبد المحصولي بالحادث كما هو موضح في الشارح ولما
 اذا اريد به الحادث فقط تصير الصفة عامة من جهة الاتباع الصفة والموصوف في العلم المحصولي بالحادث فتارة يقال
 المحصولي القديم العلم المحصولي بالحادث وبجملة لا يكون الصفة مساوية للموصوف الا اذا اريد بالبعديّة البعديّة الذاتية
 واجاب عنها الحاشي بوجوب الاول اقله من تنازه وما حمله في ليس المراد بالمساواة معناه ان يتحقق معنى الصدق
 الكلي من جانبين بل المراد منه الصدق الكلي من جانب الصفة سواء كان من جانب الموصوف بغير علم الارادة هذا
 اعني من المساواة على طريق عموم المجاز والمراد به الاستعمال للفظ في معنى جماعي بحيث يكون المعنى المحقق في رتبة
 كما يستعمل لفظ الاسمي في الجماع وكما يستعمل في الدابة عرفا فيا يثبت على الارض ولا ريب ان يتحقق المساواة بعدد
 في هذا المقام اذ المراد بالتعبد هو الحصول بالحادث كما ستعرف ولا شك في صدق الصفة عليه جدا كليا نعم قوله
 المتعبد بالحادث فقط تصير الصفة عامة من جهة فالحقيقة المساواة بما هي في ذات اذ لا احتمال في الصدق في الصفة
 المتعبد بها كليا ولا يخفى ان اية هذا المعنى في المساواة فلا خلاف ان المساواة من عبارة الشارح في الحاشية بوساطة

بانه مقصودا واثباته بقوله ولا يجد كل بعداء وتقرر ان معنى قوله لا يعني فيه مجرد الحصول الذي يمكن فيه
 ولكن لا يعني وهذا لا يصح على العلم الحصول القديم اذا حصل على خروج منور من الحواس التي هي آلات الحواس
 الخارجيات عند الفلاسفة وهو عند الكندي لما كانت الحصول للعالية مبراة عن الحواس التي هي توى جسمانية
 فلا يمكن فيها الحصول عند الحواس بل لا يتبع الحصول عند المدرك فان قيل ان الاشياء انما تحصل عند علمها
 اجمالية فلا يكون الاشياء حاضرة عند العلم اجماليا ليس علمها جاعلة بافلاك الفلاسفة بل انما يكون جاعلة
 بوجهة ارتسام صورها في الخارج لا يصدق على العلم الحصول القديم ان لا يعني فيه مجرد الحصول بهذا المعنى بل انما يكون
 للحصول على هذا التقدير فلا يكون الصفة عاقبة من الموصوفات ان قيل ان الاشياء تكون حاضرة عند العلم التي
 وسائط في اغنيانها بغيرها بغيرهم من كلام الشيخ المتقول تكون الاشياء حاضرة عند العلم لكن لا يصدق ح انما لا يعني
 فيه مجرد الحصول بهذا المعنى لكفاية هذا الحصول لاكتشاف وباحتمال في العلم القديم لتحقيق الحصول مع عدم الكفاية
 وتعلل بحجة البعد المشار اليه بقوله بعداء ان المقادير من قول المتكلم لا يعني فيه مجرد الحصول ان لا يكون مجرد الحصول
 كما فيا فيه بل يحتاج الى حصول صورة المدرك في المدرك واما كان الحصول متحقا ولا يكون كما فيا اوله لا يكون متحقا
 اصلا وذلك لان النفي وارد على كفاية مجرد الحصول وهذا النفي يتصور على تخويل الادلة في الحصول فلا يشافي
 معنى الكفاية مع تحقق الحصول بل كلام المتكلم على ما عليه لم يشر الى حصول الكفاية بعد قول ومع هذا البعد
 لا يتم الا اذا ثبت ان العلوم الحصولية القديمة منحصرة في علوم العقول العالية بما سوى اشياء صفاتها واما لو كانت
 علوم الانسلاك ايترو حصولية قديمة كما هو مذموب محققى المشايخ فلا حدان يقول ان الاشياء باعتبار الحداثة والجمالية
 والوضع حاضرة عند نفوسها المنطقية ولا يعني هذا اشياء لاكتشاف اذا انفوس المنطقية العقلية قوى جسمانية بمنزلة
 قوة افعال فيها كما صرح به المحقق الطوسي والمذموم بالتحقيق نفوسها الكلية المجردة كما تقرر في مقوله فقد صدق على
 العلم الحصول القديم ايترو ان لا يعني فيه مجرد الحصول بالمعنى الذي يشتمل على علم يتبع الصفة مساوية للموصوفات في اورد
 توجيه المشي بان كان المراد بقوله لا يعني فيه الحصول ولكن لا يعني ان يكون في بعض اقاربه الحصول ولكن لا يعني فهو
 صادق على مطلق الحصول بل على مطلق العلم ايترو فيلزم كون المقسم اعم من الحصول ايترو فان كان المراد بان يكون في
 جميع اقاربه الحصول ولكن لا يعني فهو غير صادق على جميع اقاربه العلم الحصولي لحدوث ايترو كعلم المتعلق بالصفات الكلية
 فيلزم كون المقسم خاص من الحصولي لحدوث ايترو واقول ان الايراد ينجف جدا لا اختار الشئ الاول ونقول
 ما يمكن في بعض اقاربه الحصول ولكن لا يعني لا يصدق بالذات الا على العلم الحصولي لحدوث ايترو بل على مطلق الحصولي
 او مطلق العلم فلا يصدق عليه كالكفاية متحققة في حصول الحصولي لحدوث ايترو كالمقسم اعم من المقسم ايترو بل عليه
 ذلك مع قطع النظر عن متحققة في شئ من ايترو لكان المقسم اعم من المقسم ايترو وحكم المقسم وان كان منسب الى الطبيعة الماخوذة

والألم ليصح الاختصار فيها لأن التصور هو حصول الصورة في العقل والتقدير لا بد له منه ولا يحسن
وكذا يحصل في القديم ليس على ما ذكره لأن الأول فلا يتصور حصوله في الثاني فلان المتبادر المتعارف
من العقل هو الجوهري المتعلق بالبدن كيف والجوهر اجمعوا على اختصاص التصور والتقدير بالتصور
ولما شاع لمشي إنا فاته على الحق الذي في تعليلاته وعرفوها بحصول الصورة في العقل فقط ومع حكم
فلو لم يتبادر ولم يعترف لم يكن تعريفهم ما فاته حصوله على الحصول في القديم ايضا والمحقق ايضا منهم
حضوره ولم يثبت بعقل قوله وعلم المجرات بانفسها يالي عنه واللامكن للتخصيص فانه كذا انما هو محقق في سره
قوله والألم ليصح الاختصار الخ أنت تعلم ان على تقدير تعميم القسم المقصور انما هو اختصاصه في التصور
والتقدير هو حاصل لان التصور عبارة عن حصول الصورة والتقدير يستدعي حصوله كذا هو المتبادر الحادث في القديم
لعمري لو كان المقصور اختصاصه في البديهي والنظري لم يقع البتة على تقدير كون القسم مطلقا يحصل في
قوله فلان المتبادر الخ هذا ابتداء غير مسلم عند من يرى العلم القديم تصور او تصديقا بل المتبادر العقل عنده هنا ليس
مطلقا بل مع ذلك ما ذكره لمشي مخالفا لما في حاشي شرح التهذيب من ان المراد بالعقل ههنا الذين بمقابله الخ
ويعلم انما عرفها بما في بعض الأعلام لما يظهر من كلامهم في الحيات ان المراد بآلة العقول نظرية التي لا نفس
قوله كيف والجوهر اجمعوا انه انقاد هذا الابعاء انما هي في علم الشارع والمشي والافا المحققون كلهم اجمعوا على
ان علم التصور والتقدير مطلقا يحصل في حادثا كان او قديما كما يظهر لمن تتبع كلامهم ولو سلم انقاد الابعاء
على ما ذكره لمشي فلا اعتد او يتبع قيام البرهان على ان التصور والتقدير هما مطلقا يحصل في حادثا كان او قديما
قوله ولذا شاع لمشي انه حال شئخ الشارع على الحق الذي في حاشي شرح التهذيب ان تسمية العلوم القديمة
تصورات وتقسيمات مخالفا لما عليه الجمهور فانهم لا يسمون العلم القديم تصورا وتقسيماتا وانت تعلم
ان هذا الشئخ من قبل المواقفات لا فطية فان غرض الحق المدلول ان العلوم القديمة تصورات وتقسيمات
حقيقية ان لم يطلق على علومها انظارا التصور والتقدير لان الكلام ليس في إطلاق العقل بل في تحقق المعنى كذا
في تحقق معنى التصور والتقدير في علومها كما عرفت اللهم الا ان يركب كون العلوم القديمة حضورية مطلقا
قوله فلو لم يتبادر يعني ان الجمهور انما قسم على اختصاص التصور والتقدير بل هو حصول الحادث فهو التصور
صورة اشي في العقل فقط والتقدير حصول صورة اشي مع اكمل علومه يتبادر العقل على شئ في العقل فغير متعارف
على الحصول في القديم الذي لا يكون تصورا ولا تصديقا وقد عرفت ان القول بتفريق الجوهر على اختصاصه بالتصور والتقدير
بالعلم يحصل في الحادث غير تام بل الظاهر من كلام الجمهور ان المحققين انهم اتفقوا على كون التصور والتقدير قسمين
من مطلق الحصول حادثا كان او قديما وحيث لو كان المتبادر من العقل هو الجوهر المتعلق بالبدن لم يكن تعريفهم جاسا

حيث لم يوجد في كلامه في اى موضع ما يوجب الى النفاذ حتى يحل كلامه هنا على خلافه وانما المتقضى في
 نفي الديدان على الاول حاله على اتمية واما على الفطرة الوفاة فانهم فانه من غرض هذا التسليم
 قوله وهو ليس الا العلم المحصول انحصار الشيء في الاعم لا يثبت في انحصاره في الاخر
 قوله حيث لم يوجد في كلامه انه لا داعر محيب جدا لول التمسك لم يتيسر الرجوع الى كتب المنهج
 قوله واما انكى في نفي الديدان انه جواب حارثه بما يورد هنا ويقال قول الحق والعلم انحصارى للكون
 بمحصل بصورة نفس على ان تصورده اخرج العلم انحصارى من انحصار العلم كقول الحق والعلم انحصارى للكون
 ما ذكره المحشى من تفصيل التمسك بمحصل الاحداث كان لوجب عليه اخرج العلم المحصول القديم من العلم انحصارى للكون
 انحصار العلم القديم تصور وتصديق عند كثير من المفسرين لم يذبح الى كون العلم انحصارى تصور وتصديق وحال محال
 ان انحصارنا انتهى على اخرج العلم انحصارى حاله على القابلية والتمسك على الفطرة الزائدة وانت تعلم ما في هذا الجواب
 من الوجه استنادا او مقابله العلم المحصول القديم على العلم انحصارى من وجه صحيح هذا ان العلم انحصارى على علم المستقيم
 العلم المحصول القديم فيقال من هذا على الاخر قياس مع الفارق وقوله انما انتهى على اخرج العلم انحصارى حكايا على فطرة البشر
 والافانطازيا كمن كان كما لما يسميه مشغلا بالماضي فيه ثم ان ثلاثة الديدان انتهى الى في هذا المقام هذا انكى في اللغة العاقل
 فيكون معنى قوله انما انتهى في نفي الديدان انما انتهى في نفي العادة وجزء انحصار ليس تمامه فان محصله نفي هنا كلام آخر
 ان ليل الحق وقوله والعلم انحصارى هو وان كان لا يقتضى كل منها الانحصار المقسم بمحصل فقط لكن في العلم المحصول
 فيخرج من ارادة الاحداث لو لم يكن تصور وتصنيف المقسم بمحصل الاحداث كان ان يقول هو العلم الذي لا يقضى فيه انحصار
 وان قيل المراد بالتعدد الاحداث بالذات يقال مع كونه متغايرا لا يقضى فيه انحصار فائدة بل ليس لغرض انحصار كما انتهى على التمسك
 قوله انحصار الشيء في الاعم هو جواب سوال تصور السوال ان ذلك كان مراد السالح بالبعدية في قوله بعد تصديق الموصوف
 البعدية الزمانية فقد كان الوجه عليه ان يقيد قوله وهو ليس الا العلم المحصول بالاحداث فان في مقام القيد بالقياس
 او لم يكن احدها مغنيا عن الاخر لا بد من الظاهر ما مع ان قد اطلق بمحصل ولم يقيد بالاحداث فعلم ان المقسم عنه
 منحصري العلم المحصول والافانطازيا كمن كان القيد الاخر على الاحداث وحال الجواب ان مقسم المقسم والمقصود
 عنه في العلم المحصول الاحداث انحصري العلم المحصول البتة او لا منافاة بين انحصار الشيء في الاخر وانحصار في الاعم بل
 انحصار الشيء في الاخر تنزه انحصاره في الاعم فلا يخلو انحصار الشيء في الاخر من عدم انحصاره في الاعم ومن هنا ظهر سقوط
 ما قيل ان انحصار الشيء في الاعم وان كان لا ينافي انحصاره في الاخر ان انحصار الشيء في الاعم لا تنزه انحصاره في الاخر بل يقتضي
 انما يرجع ان انحصار الشيء في الاعم حيث هو كذا في الاخر قطعاً فان قيل ان انحصار الشيء في الاعم حيث
 يتوقف من الاخر لا ينافي انحصاره في الاخر مع كون اللفظ لا ينافي على هذا التقدير لعلنا لا معنى في ان انحصار الشيء في الاعم فانه

والفائدة اتحاد نظم الشرح لم ينزل قوله اذ العلم المحسوس انما هو العلم المتعلق بعصوره العلمية وان كان غرضه متحققا بعد
تحقق المبرهنات لكن ليس اكلها الا فراديل موجزيات متقدمة واما العلم المتعلق بهذه العلوم فهو علم حصولها لا العلم بها
والميل ان المراد بالفرد الفرو النوعي ليس العلم بعصوره العلمية فروعها وانما هو فرد شخصي وان المراد من البعدي المذكورة
بعديا كقولنا في نفس طبعية ذلك الفرد والبعدي في علم العصور العلمية بالنظر الى كونها حصولا ليس بعديا

قوله والفائدة اي معنى ان الفائدة في ترك قيد الهاد ان يجد نظم الشرح ولم ينزل المن من نظام غير من
المقسم في الحصول بعد التامل يظهر ان غرض القسم المقسم في الحصول في الحوادث انت تعلم انه لا يجد نظم الشرح
والمتين بهذه النوا اذا كان غرض المقسم تخصيص المقسم بالحصول في الحوادث كما توهمه المشي اما لو كان غرضه تخصيصه
فقط كما يوضح دليله وقوله وعلوم يحصل في آه فلا يجد نظم الشرح ولم ينزل الا اذا لم يكن المراد بالحصول في قوله
وليس العلم بالحصول في الحصول في الحوادث اذ على تقدير راداه الحوادث من الحصول لا يجد نظمها الا في الفظ والمقبر انما هو
قوله واذ العلم المتعلق انما كان تامل ان يقول ان العلم المتجدد بالبعدي الذي منه التاج وان لم يصح على العلم حصوله
مطلقا لكن يصح على العلم المتعلق بعصوره العلمية ان يتحقق كل فرد منه بعديا يتحقق المبرهنات المتقدمة بعديا لكونها علما
حصوليا متوقف على تحقق العالم ووجوده وعلوم المتعلق بها عينها اذا ما وافتتاح تحقيق كل فرد منه بعديا المتحقق
مع انه علم حصولي لما تقر منه علم ان علم النفس انما وصفاتها علم حصولي اجاب المشي بان المراد العلم المتجدد
اكتفى العلم المتعلق بعصوره العلمية ليس اكلها الا فراديل موجزيات متقدمة واما العلم المتعلق بالمفهوم الكلي لا يفي
العلمية فهو علم حصولي اذ علم الكليات لا يكون الا حصوليا فلا وجه للفتن اسلامي هذا جواب انظار الاول انه ما
اراد بعدم كون العلم المتعلق بعصوره العلمية اكلها ان اراد ان العلم المتعلق بعصوره العلمية اشخصية ليس اكلها انما
لكن لا يجدي شي لان الكف في العلم المتعلق بعصوره العلمية اشخصية وان اراد ان القدر المشترك بين العلوم النامية
المتعلقة بالعلوم الشخصية ليس اكلها فان اراد ان العلم كليا اسلاميا لا ياف ولا عرضيا فلا يخفى بطلان اذ القول
بكون العلم المتعلق بعصوره العلمية خريجات متقدمة مستلزم للقول بكون القدر المشترك بينها كليا غاية الامر ان يكون
كليا عرضيا لما تحته من الافراد وان اراد ان ليس كليا ذاتيا لكون هذه الافراد حقائق متخالفات فليس كذلك بل هو حاصل
ان العلم المتعلق بعصوره العلمية ليس كليا ذاتيا لما تحته من الافراد بل العلوم النامية المتعلقة بالعلوم الشخصية حقائق
مختلفة وليست مشتركة في ذاتي وظاهر انه لا ينطبق على اسوال الثاني ما قال بعض المحققين قدس سره بما يحسب
ان العلم يحصل في انفس ليس بكل بل هو صورة شخصية قائمة بحسب شخصي او نفس شخصية واما القدر المشترك بين
فهم وان كان كليا لكن القدر المشترك بين العلوم الشخصية التي هي عين هذه العلوم التي هي وعي انك
بالعرض في العلوم الشخصية فقط بعد تسليم الاتحاد والذاتي بين العلم والمعلوم في الحصول في حصول النفس كليا

حصولية وضرورية فلو كان القدر المشترك في احداهما عرضيا يكون عرضيا في الاخر ايضا بل انما تفرقة قال بعض من
 كلام الشارع انما قد ثبت في محله ان الاحتمال للكميات انما لا حضور لانتها صحتها فالقدر المشترك بين العلوم المتعلقة
 بالصورة العلمية وان كان كلياً لكنه ليس علماً حصولياً بل علم حصولي ونحن نقول ان اريد به مكون القدر المشترك
 بين العلوم المتعلقة بالصورة العلمية علماً حصولياً انه ليس منشأً للاكتشافات بل علم مشترك بين هذه العلوم ليس
 علماً حصولياً ايتم بهذا المعنى اذ ان كل واحد على ما ليس قائم في الذين قياماً اصلياً اي قياماً هو مناط الاتصاف
 بل العلم حصولي بمعنى منشأ الاكتشافات ليس الا الصورة الشخصية القائمة بنفس شخصية او شخص الكيفية بالحواس
 الذاتية وان اريد بان العلوم الخاصة المتعلقة بالصورة العلمية ليست افراد هذه المفهوم الصادق عليها مدقاً غرضاً
 والعلوم الحصولية افراد للمفهوم الكلي المشترك فيها فلا يخفى بطلان ذلك كما ان العلوم الحصولية مندثرة تحت القدر المشترك
 بينها كما ان العلوم الحصولية مندثرة تحت هذا المفهوم الكلي بلا فرق وقد عرفت ان القول بكون القدر المشترك ذاتياً
 في احدهما دون الاخر غير صحيح اذ هذه العلوم حصولية وضرورية ايتم فان كان القدر المشترك في احدهما ذاتياً كان
 ذاتياً في الاخر ايتم وان كان عرضياً في احدهما كان كذلك في الاخر ايتم والاصل ان القدر المشترك بين هذه العلوم
 كما انه ليس علماً حصولياً بمعنى انه ليس منشأً للاكتشافات كما ليس علماً حصولياً ايتم بهذا المعنى كما يصح إطلاق العلم
 على القدر المشترك بين العلوم الحصولية باعتبار ان افرادها القائمة بالعالمين علم حصولي كذا يصح إطلاق العلم الحصولي
 على القدر المشترك بين العلوم الحصولية ايتم بهذا الاعتبار لثلاث ان العلم المتعلق بالصورة العلمية تحت معانها ادا
 واذا كان هذا العلم ذاتياً خارجاً عن المقسم بقيد الكلي يكون الصورة العلمية الغير خارجة عن العلم المتجدد بهذا القيد كونهما
 جبرية في هذا الاثر في غاية الاتحاد لان الغرض من العلم المتجدد الذي هو العلم المتجدد هو تصديق كلفي في هذا الاثر في
 فان اراد المتجدد ان يكون الصورة العلمية الشخصية لتعلق بها العلم الحصولي خارجة عن العلم المتجدد الذي هو المقسم
 للتصديق والتصديق بقيد الكلي فلهذا من غير انما يدعى كون العلم المتجدد الذي هو المقسم للتصديق والتصديق كلفي
 ولا يلزم منه ان يكون جميع افرادها كلية حتى يكون خروب الصورة العلمية الشخصية متبادراً ان ارادوا ان يكون ذاتية
 الصورة العلمية خارجة عنه بهذا القيد فمع كونه فلا المتبادر من عبارة هذا ليس بلانهم معلوماً بالجملة في الاثر او غير ذلك
 على كلام المشي ثم كلامه غير منطبق على عبارة الشارع كما علمنا في سابق فالتصواب في تقرير كلام الشارع ان
 يقال معنى قوله يتحقق كل فرد من الخ ان المقسم نحو العلم الذي يكون طريق الاكتشاف فيه ملزم للبعدية بالزمان
 هو ليس بالعلم الحصولي الحادث ونحو العلم الذي يكون بنفس الحصول ليس طريق الاكتشاف فيه ان يتأخر كل فرد منه
 عن تصورته بعدية بالزمان اذ الحصول ليس ملزماً بالبعدية بلها خلاصاً ولا يلزم البعدية في علم النفس ذاتياً
 يتوقف الاتسكال بالكلية لان معنى قوله العلم الحصولي انه العلم الذي يكون بنفس حصوله المعلوم عند العالم ليس

اما الاول فلا يتناهى على ان العلم المتعلق بالصورة العلمية امر كلي ليس كذلك كما مر افنا واما الثاني
فلا يتناهى ايضا لتمام العلم والمعلوم في المحصور به

جميع افراد النوع بعد تحقق الموصوف اى ليس طريق الاكتشاف فيه يلزم ما للبعيدة والآخر املا ولا يلزم
من تحقق كل فرد من العلم المتعلق بالصورة العلمية بعد تحقق الموصوف ان يكون نحو الاكتشاف في العلم
المحصورى يلزم ما للبعيدة والآخر كما لا يخفى وقد سيجاب بانه من المشورات ان العلم المتعلق بذات النفس
ومعناها علم حضورى بالصورة العلمية من جهة صفات النفس فالعلم المتعلق بها حضورى فمعلوم بالنظر الى هذه الاشياء ان العلم
المحصورى مطلقا خارج عن القسم فيه اى على هذا التقدير يكون قوله يتحقق كل فرد منه لتمامه كان كفى ان يقول علم يتحقق
بعد تحقق الموصوف كل واحد يعلم ان علم الصورة العلمية خارج عن القسم فهذا التجزئة على تقديره لا يخلط على عادة الشارح
قوله الا لا دلالة على ان المراد بالافراد فى قوله يتحقق كل فرد منه انفراد الفرد الواحد وليس علم الصورة العلمية
نوعى وانما الافراد تنسب بجلالات الصورة العلمية لذلها افراد نوعية كالصورة والتعديت وتعرض على هذا الجواب بوجه
منها ما قال المحشى ويحصل ان هذا الجواب مبنى على كون العلم المتعلق بالصورة العلمية امر كليا وقد سبق انفا ان ليس
يكفى بل هو جزئيات متعددة وقد عرفت ما له وما عليه فذكر ومنها ما اذا جرد قدس سره اذ يلزم على هذا قيد كل فرد
اوليس علم الصورة العلمية فرد نوعى ومنها ان العلم المتعلق بالصورة العلمية الصورة وكذا العلم المتعلق بالصورة
العلمية التقديرية لا يثبت عين المعلوم اذا علم بها حضورى لكونه علما للصفة من صفات النفس وعلما بصفتها
حضورى كما سيجى ما شاء الله والى العلم المحصورى عين معلومة فلما واعتبارا كما مر عليه فالعلم المتعلق بالصورة العلمية
التصورية يجب ان يكون تصور العلم المتعلق بالصورة العلمية التقديرية يجب ان يكون نفسا يتناها واختلاف
افراد الصورة العلمية نوعا مستلزما لاختلاف علمها لك بل اختلاف افراد نوعا معين اختلا فذلك فالقول بانه
ليس علم الصورة العلمية افراد نوعية غير صحيح على القول باحتمال العلم والمعلوم فى العلم المحصورى اذا ما اعتبر كما لا يخفى
فان قلت ذلك العلم لا اعتبار ان الاول اياه علم ما هو غير العالم وصفاته وهو بهذا الاعتبار لا يعتبره او تعديت وجه
ان سبب الاكتشاف نفسه وموجبه لا اعتبار علم حضورى وليس تصور ولا تعديت قلت سيجى ان شاء الله
ان التصور وكذا التعديت حقيقة واقعة محتملة فلا يمكن ان يكون الحقيقة التصويرية والحقيقة التقديرية
باعتبار تصور وتعديت باعتبار آخر لا يكون تصور ولا تعديت باعتبار اوليات محمولة فى جميع الاعتبار فان لم يلزم
قوله والى الثاني اتم ما لا يخفى فاني ان المراد بمتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف ان يتحقق كل فرد منه لتمامه
نفسا لا بعد تحقق الموصوف لاكتشاف ان معرفة العلم المتعلق بالصورة العلمية بالنظر الى كون المعلوم عنى الصورة
العلمية علما محصورا لا بالنظر الى نفس ذات العلم المحصورى والا لكان يتحقق كل فرد من العلم المحصورى بعد تحقق

واوردي في هذا الجواب بوجه الاول قال المحقق في بيان مع ما فيه من الصحة والثاني ما انما سجد الحكم
 مع العلم ان يدعي قدس سره ان لم ينع على هذا الظاهر في بقية قوله في العلم المستوي انه الثالث ما قال بعض
 الفضلاء ليس طبيعة المحصول في اعتبار البعديته اصل الاندفاع بوجه من المحصول في الازمن المحصول ليس لا حقيقة
 واذا فاده افراف حقيقة متحدة بالماضي بنفس طبيعة المحصول الوجود لا يقتضي ان يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف
 والا فحق الموصوف فرد من افراد حقيقة ذلك في تحققه بعد تحقق الموصوف فيلزم تقدم الشيء على نفسه او الشيء
 واحد وجودات غير متناهية وانما عبارة عن الصورة الحاصلة فظاهر ان نفس طبيعتها غير متناهية للبعديته لانها
 لم تقتض وحي العلم الذي هو الشيء من حيث هو بلزم ان يقتضي الاشياء كلها ان يتحقق كل فرد منها بعد تحقق
 الموصوف وهذا كما ترى لانه ان اراد بالموصوف الموصوف الخاص اعني الذين فيلزم ان لا يتحقق في الخارج
 وان يكون جميع الاستياد اعراضا او صافا انما يتبع مع ان بعضها اعراض وبعضها جواهر وبعضها اوصافا اخرى
 وان اراد علم من الذين اعني اي موصوف كان فالقاسد سوى انحصار الموجودات في الذين لانه قطعاً مع
 ان الموصوف انما هي من الاشياء فلا بد ان يقتضي لوجود فرد منه موصوف آخر وكذا فيقول بهذا الكلام
 مع طوله لا يرجع الى طائل الا في الاقضية ان اراد بقوله بنفس طبيعة المحصول ان العلم المستوي هو ادون الوجود
 لا يقتضي ان يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف الا يلزم تقدم الشيء على نفسه او الشيء واحد وجودات غير متناهية كما
 فظاهر كلامه في علم الطبيعة المحصول لا يقتضي ذلك الا يلزم بالزم لكن العلم المستوي على تقدير كونه عبارة عن وجود
 ليس عبارة عن حصول مطلقاً بل هو عبارة عن حصول في الذين لا يربط به حقيقة ان يتحقق كل فرد منه بعد تحقق
 الموصوف الا يلزم استحالة حصوله وان اراد ان طبيعة المحصول في الذين الوجودية لا يقتضي ان يتحقق كل فرد منه بعد
 بتحقيق الموصوف فلا يقتضي له مسقط وانما ما يلائم ان قوله دالاً على عبارة عن الصورة الحاصلة فظاهر ان نفس طبيعتها
 مقتضية للبعديته بحيث لا شك ان الصورة الحاصلة في الذين من غير كونها حالة في الحلق المستقي عنها وقد
 الشيخ في تاليفه في الاشياء ان المصنف في البعديته وجوده محتاج الى الحلق لا يمكن جوده الا ببعده جوده حقيقة بنفس
 طبيعة الصورة كونها طبيعة مادية غير متناهية ان يتحقق كل فرد منها بعد تحقق الموصوف الذي هو الذين انما قوله انما
 لو اقتضت ان لا بد له الا ان اقتضاه الصورة للبعديته ليس الا انما طبيعة غير مادية والطبيعة العرفية يتبع ان يكون
 بدون الحلول في الحلق المستقي عنها فلا بد ان يتاخر عنه تاخر انما او ما يلائم ان يقتضي الاستياد
 كلها ان يتحقق كل فرد منها بعد تحقق الموصوف بل انما يلزم ان يقتضي الطبيعة العرفية والحال انما مقتضية ذلك
 واما جملة كلامه في الثاني من ان طبيعة المية لعل كلامه وجها لا يحصل وما ذكرنا ظاهر ان اورد على هذا الجواب
 منع كون المحصول متغيراً في حقيقة البعديته كونه ان يكون ذلك مقتضاه لآخر الموصوف انما لا يكون غير متغير

قول في الحاشية فيلزم التخصيص الخ ولا يلزم على تفسيره في هذا القول
حينئذ هو معمولي الحاشية لا اشارة فقط فليس من التخصيص العلم به و

قوله ولا يلزم على تفسيره في الخ قليل وجوب عدم لزوم التخصيص مرتين على تفسير الشراح ان التخصيص مرتين
هو المذهب عنه اما هو ما هو من حيث اللفظ لا ما هو من حيث المعنى فلو لم يتجدد بالحدوث فقط لم يلزم التخصيص
بالحصولي الاخر من حيث اللفظ ولا فخر فافسر الشراح لم يكن صدق العلم بالحصول امارت فلا يلزم من حيث اللفظ
التخصيص اعدان كان من حيث المعنى التخصيصان وشأنه في عهده ليعتبر ان يقال في التفسير بالحدوث فقط
بلا بد من تخصيص آخر بالحصولي الاخر انا ما هو من حيث اللفظ لا ما هو من حيث المعنى فلو لم يتجدد بالحدوث فقط
وهو قوله لا يتحقق كل فرد منه آه فلا يلزم التخصيص مرة بعد اخرى بل لا يلزم التخصيصان مرة واحدة ولا تسامحه فيه
فما التخصيص مرتين الذي هو المذهب عنه هو التخصيص مرة بعد اخرى سواء كان من حيث اللفظ او من حيث المعنى اما
لزم التخصيص مطلقا فليس بمذهب عنه فالقول بان المذهب عنه من التخصيص مرتين ما هو من حيث اللفظ لا ما هو من حيث
المعنى غير صريح لان اللفظ لا يتخصص مرتين التخصيص مرة بعد اخرى كما هو ظاهر فلو شنع جدا زعمه سواء كان من حيث اللفظ او من
حيث المعنى ان لم يتخصصان مرة واحدة فليس ينتفع في زعمه سواء كان من حيث اللفظ او من حيث المعنى
واما قول في التخصيص المقسم بالتجدد فلو لم يتجدد بالحدوث فقط فلا بد من تخصيص آخر بالحصولي الاخر فيلزم التخصيص مرة
بعد اخرى مرة بالحدوث مرة بالحصولي ولو فسر بما يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف يراو بالبعدية البعيدة
الزمانية فلا يلزم التخصيص بالحدوث مرة بالحصولي اخرى بل لا يلزم التخصيصان مرة واحدة وهو غير شنع فلو
لزم التخصيص مرتين المعنى الذي هو مذهب الشراح على تقدير تفسير التجدد بالحدوث فقط كلام يعرفه بالتأمل والصواب
قال الشراح في الحاشية مع ان قوله الذي لا يفي فيه مجرد تصور الخ قد ذكر لعدم جواز تفسير التجدد بالحدوث مرتين
الاول ما يمينه بقوله فيلزم التخصيص مرتين الثاني ما يمينه بقوله مع ان قوله آه ولا يخفى ان الوجه الاول يدل على انه
لا يجوز تفسير التجدد بالحدوث فقط بل لابد ان يفسر نحو تنادى القيدان معنى الحصولي والحدوث لسلا يلزم
التخصيص مرة بعد اخرى والوجه الثاني يدل على انه لا يجوز تفسير التجدد بالحدوث مطلقا لانه لو لم يتجدد و
بالحصولي الحادث الاخر لم يمت الصفقة مساوية للموصوف بل تفسير علم فلو لم يتجدد وبما يتحقق كل فرد منه بعد
تحقق الموصوف يراو بالبعدية البعيدة الذاتية حتى تكون الصفقة مساوية للموصوف فلان ماص عن التخصيص
مرتين حيث يعلم العلم او التصور والتقديرين الى البديهي والنظري وهذا شنع جدا في زعمه وان فسر ما ذكره
ويراد بالبعدية البعيدة الزمانية كما هو مقتضى الوجه الاول فيثبت المساواة بين الصفقة والموصوف
العلم الا ان يوجبها بوجه الحاشية ويتعرف ان توجيهه مع كونه مخالفا لما هو المتبادر من عبارة تفسر بمعنى

قوله فيها وادعاهما مساوية أي صادقة معهما صدقا كلياً أما من جانب الصدقة فقط أو من الجانبين عامة فالقول
ان الاعم علمه طرق وافرة لكثرة اقراءه وقلة موافقه وشراظته فمعرفة الانسان كذا

قوله أي صادقة الخ لما كان قول الشارح في الحاشية مع ان قول الخ والاعم ان المتعبد مساو لصدقة
بسبب المفهوم والصدق وبذلك انما يتأتى في لوازمه البعيدة في قوله بعد تحقق الموصوف البعيدة الذاتية
اذ الصدقة وهي قول المتعبد لا يمكن فيه مجزؤا كمنعورث الملة للقديم اليقين فلا بد ان يكون الموصوف اليقين كالم
حتى يحصل التساوي وكان ارادة البعيدة الذاتية مما قاله لما تحقق الخشنة سابقا ووجه كلامه بان المراد بها واد
صدق الصدقة مع الموصوف صدقا كلياً سواء كان الصدق لكل من جانب الصدقة فقط او من
جانب الصدقة والموصوف جميعاً ولا ريب في تحقق المساواة بهذا المعنى على تقدير ارادة البعيدة الذاتية
او مصداق التسديد وهو انصوبي الحادث لا الحادث فقط كما عرفت ولا يخفى أن ما يتحقق به كلام الشارح
من اشتراط المساواة المستطاعة بين الصدقة والموصوف العرفيين وما وجه الخشنة من ان المراد بالمساواة ان الصدق
الكل من جانب الصدقة سواء كان من جانب الموصوف الاثرام لا كلاً بما هما لثان لما صرح به اية القول انهم
حيث قالوا ان الموصوف المعرفة اخص من الصدقة او مساو لها ارادوا ان الموصوف المعرفة شذوذها
بالتعريف والعلوية من الصدقة واعرف منها فيجب ان يكون الكل من الصدقة في التعريف او مساوياً لها في اعم
بالاخية والمساواة المساواة بسبب التعريف لا بحسب الصدق اذ يجوز ان يكون بين مضمونها تساوياً عمومياً
مطلقاً او من وجه وبالمجمل اشتراط المساواة المستطاعة بينها كما يظهر من عبارة الشارح في الحاشية وشرط
صدق الصدقة مع الموصوف صدقا كلياً كما قال الخشنة كلاً بما هما لثان لتعريفهما ثم يخالف ان التعريف عام
قوله زعمانه انهم قالوا الخ اعلم انهم وان قالوا ان الاعم اعرف من الاخص لانه اقل شذوذاً ومعاذاً
من الاخص ان شرط العام ومعاذ شرط الخاص من معانده من غير عكس كلي لان الخاص من حيث خصوصيته له
شرائط وموانع لا يقترن العام بهما فيكون ارتساماً في النفس ووقوعه فيها اكثر من وقوع الخاص في ارتساماً فيكون
اعرف لكن الشارح اعترض عليهم في حاشي شخ للمواقف بان يجوز ان لا يكون العلم الاخص ولا العلم الاعم شرطاً
او يكون لما شرطه ويوجد علم الاخص بدون علم الاعم مع عدم تحققها او مع تحققها وعلى كل تقدير لا يلزم اكثرية وقوع
علم الاعم من وقوع علم الاخص تبي بشت بها اعرفية علم الاعم من علم الاخص اعملى بالاول فظهر وانما على الثاني
فلما ان يكون علم الاخص مع الشرائط او بدونها اكثر من وقوع علم الاعم لك ثم قال وبهذا يندفع ما
وردوه من ان للشرائط قل يتألف من شروط الغير الحقيقية والمفروضة ان شرط العام ببعض من شروطها
فيكون علم الخاص بدون علم العام قليلاً من غير عكس فيلزم ان يكون العام اعرف من الخاص فكذلك لان علم العام

والصفات الموصفة لا بد لها من أن تكون أدون من موضوعاتها في الحقيقة قد بقوله في استلزامه إلى أن
حيث لم يقل لا يكون فيه المحصور كونه محصوراً في ذاته العبرة على تلك فافهم

والخاص مع شئها أكثر من غيرها دونها ومن عدم علمها معها كمن يجوز أن لا يكون لها شئ به لا يكون
لها شئ بالذات ويكون علم الخاص معها أودى منها أكثر من علم الأعم ككذب كلامه فتوجب كلامه بالذات
كون الأعم أعرف من الخاص وكون حصوله الذي من أكثر النسبة إلى الخاص أحسن عليه من أن يكون منه
قوله والصفات الموصفة التي تحت علم من مرادهم بقوله صفات المعارف للتوقيع أنها بارقة الاحتمال الصالح
في المعارف كما صرح به واحد من المحققين وهذا لا يقتضي كون العقدة الموصفة سائدة للموصوف وأعم منه مطلقاً
بل يجوز أن يكون الخاص أدون من الموصوف وأعم علماً والإصول في جميع هذه الأمور أن الجمع المحل في العلم
والموصولات موضوعات عامة والصفات مقلدة لا زاد لها استلزامات الكتاب العزيز والاحتياط في التسمية
وكلام البلاغ والذات على كون الموضوعات أعم مطلقاً والصفات أخص مطلقاً كما يظهر من تتبع ولو سلم أن الصفات
الموصفة لا تكون أدون من موضوعاتها فبأنها لا تزم منه عدم كون العقدة أخص مطلقاً من الموصوف بهذا القدر
مطلوب المحشى ويجوز أن تكون أخص من وجه فلا يخرجها من الظاهر والاحتياط لا يجوز تفسير التسمية بالاحتياط
كما صرح بالتأويل في المحاشية وعلم على المحشى بعض المحققين قدس سره بأنه تسليم كون الأعم حلياً غاية ما لا يرد
أخص من الموصوف وهذا غير ضار في التوقيع بجواز أن يثبت الموضوع من مجموع الموصوف والعقدة فوق الموضوع
الذي في الموصوف وحده سواء كان في الموضوع حازماً من العقدة نفسها أو من مجموع صرح ببعض الصفات
قوله حيث لم يقل أي أن المقتر لم يقل لا يكون فيه المحصور كونه أخص بل قال لا يكون فيه مجرد المحصور
عدل عنه إلى ذلك إشارة إلى أن المدرك في العلم المحصور قد يكون حاضراً ولكن لا يكون في المحصور لاكتشاف
وجه الإشارة أن قوله لا يكون فيه مجرد المحصور بالذات فعدتها تصور على تخويل الأول بسلب المحمول عن الموضوع
والثاني بانتفاء الموضوع رأساً وقد علم أن هذا إنما يصح لو لم يكن معنى قوله لا يكون فيه مجرد المحصور الذي
فيه المحصور ولكن لا يكون كما بينه المحشى سابقاً وأما لو كان معناه ذلك فلا احتمال للصدق هذه التقضية
بانتفاء الموضوع رأساً بل إنما يصدق بسلب المحمول من الموضوع فافهم ثم هنا كلام وهو أنه إن اردنا
المعلوم عند العالم لا يكون في العلم فهو باطل بدهاه وإن اردنا حصول المعلوم عند غير العالم غير كاف في
العلم فهو منقوض بالعلم المحصور في العلم المعلوم عند غير العالم لا يكون في العلم التسمية واجباً بان المراد بالمحصور
أعم من أن يكون عند العالم وعند غيره لكن المراد من الغير كالاتي ككفاية هذا المحصور الأعم في حصوله على تخويل
الأول كفاية المحصور عند العالم وأما في الكفاية عند الآلات والكفاية الأولى فتقتضي بانتفاء حصول المعلوم عند العالم

قوله في الحاشية فالمراد بالمشهور ان لو كان كذا لم يرد - المحذور عنه الحاشية فمع كونه معلوما عاما المتبادر ومجازا للناطق
 الى غير ذلك من النسخ كما هو ظاهر من الواجب ان يرد المحذور عن ذلك مستوي تحقيقات ما هو الا واقع فلا بد من التحصير الى الناطق
 والكل في الحاشية متفق مع غيرت معتمدة المعلوم عند الآلات ولا يربط في عدم انتفاء المحذور في او لا يصح
 في المشهور او عدم كونه كبر في العالم او الآلات انتفاء الآلات فلا يمكن فيه الا محذور عند العالم ولا يشبه في كونه
 قال في الشرح في الحاشية لا يخفى ان محذور المصير كذا علم ان قوله لا يخفى سوال تقريره ان المتبادر من المحذور
 المحذور عند المدرك فالمتبادر من قول المدرك لا يمكن فيه مجرود محذور ان العلم المحسوس قد يكون فيه محذور عند المدرك
 لكن في المحذور لا يمكن العلم والاكشاف وبما مع مرادة بطلان المحذور المدرك من المدرك كانت لا بد كل قطعا
 من شذوذه لعدم ثبوت المثال وهو قول الشرح كالسبع فمثل له او محذور المصير ليس بالنسبة الى المدرك
 بل بالنسبة الى الحاشية فلهذا قوله في عالم الخارج جواب عنه فاصلا انه وان كان المتبادر من المحذور محذور بالنسبة
 الى المدرك لا ينافي ان المدرك هو المتبادر من المحذور محذور من كونه بالنسبة الى الحاشية او بالنسبة الى المدرك
 فالمدرك وان لم يتحقق فيه اختيار بالنسبة الى المدرك لكن يتحقق فيه محذور بالنسبة الى الحاشية فلا يلزم عدم ثبوت
 المثال للمدرك له وانما قال المراد بالمشهور مطلقه الشامل للمحذور عنه الحاشية والمحذور عند المدرك ولم يقل المراد
 المحذور عند الحاشية ليعبر عن الغاية مجرود محذور باعتبار فروق وتبديل النسخ بعلم الواجب سيما باعتبار فروق
 ولو قال المراد بالمشهور المحذور عن الحاشية لزم عدم تبديل النسخ بعلم الواجب سيما في كمال النسخ وبعض النسخ
 هناك كذا وهو ان كان المراد بالمتبادر الحاشية كالبقرة البقرة وحسب المشترك وبيننا مثل ذلك
 ان المحذور عند المدرك لا يمكن العلم المحسوس في او انجزيات المادية انما يترجم مع باقي الآلات مع ان العلم بها
 محسوس في العلم المحسوس على عتبة من الصورة الحاصلة من الشيء عند التعلق المراد بالتعلق الذي هو بعينه الحواس كلها
 وان كان المراد بالحاشية محسوسا عند غيره كانت في العلم البتة لكن في العلم المحسوس ليس محسوسا عند المدرك معلوما
 ان يقال المراد بالمشهور الموجود الخارجي ومعنى الكلام ان العلم المحسوس لا يمكن فيه مجرود وجوده بل معلوم في الخارج
 وجوده عند الحاشية ولم يكن كما في الانبياء مثلا لم يوجد عند باو لم يوجد في الخارج معلوما والما العلم المحسوس
 فما يمكن فيه مجرود وجوده المعلوم في الخارج فان قلت وجود المعلوم في الخارج في العلم المحسوس فيما سوى العلم
 المتعلق بالصورة العقلية فظاهر وانما في علم الصورة فكذلك لان الصورة العقلية ليست بوجود في الخارج بل بوجود في
 الدين فقلت والمراد بالوجود الخارجي ما يترتب عليه كمال الوجود الخارجي ان لم يكن وجود في الخارج حقيقة ولا يربط الصورة
 المستتقة بالنسبة الى الكيفية بل بالدينية يترتب عليها الآثار الخارجية في مثل الوجود الخارجي فانهم قد وجدوا
 قوله في كونه معلوما في قول قد عرفت انما كان المتبادر من المحذور المحذور عند المدرك وكان يلزم

ولا يجب لتحقق جميع الافراد قوله فيها ولا يلزم من فهم المحذور انهم حتى يتوجه ان العلم بالاشياء الغائبة عن
كما الصورة العلية وغيره من التمسك بالكون حصول الصورة بل المراد بالغايب عن المدرك مطلقا

على هذا التقدير مع عدم صحة النفي كفاية مجرد محذور ان محذور عند المدرك يكون كافي في الادراك قطعاً عدم مطابقة
النسأل لذهني اوردته الشارح في استحقاق الشئ لمرص الشارح كلام المعصوم الظاهر وقال في الحاشية فالمراد بمحذور
ولو كان المتبادر من المحذور مطلق المحذور فلا حاجة الى تعيين المراد لانه لما كان التبادر منه مطلقا لم يحصر احد من ان
يكون عند الحاشية او عند المدرك فلا يلزم خلافات ما هو الواقع ولا عدم مطابقة المثال للمثل كانه لا عدم صحته
تمثيل المنفي بـ علم الواجب جازاً اذ يوضح تمثيل المنفي بـ علم الواجب جازاً باعتبار فرد وخطيق المثال على التمسك بالاعتبار
فرداً وفرداً لا يحتاج الى ما يشبهه الشارح في الحاشية صلاً فقام فهم المحذور من كون المتبادر مطلق المحذور مع كونه
مخالف للضرورة ان المتبادر من المحذور انما هو المحذور عند المدرك بداهة كونه كلام الشارح في الحاشية
قوله ولا يجب لتحققة آه قد نقل هنا حاشية هي قوله في موضع مثل مقدر وهو ان المحذور باعتبار مراده مطلق

اي فرداً ودوماً ودرها باعتبار مراده محذور عند المدرك لان المطلق يتحقق في ضمن كل فرد من افراده ومحل الرفع
ان لا يجب لتحققة تحقق جميع الافراد بل يكفي تحقق فرد واحد انتهى ونحن نقول هذا السؤال الجواب كلاهما مجيبان
اذا حصل ما ذكره الشارح في الحاشية ان المراد بمحذور في قول المصنف لا يعني فيه مجرد محذور مطابقة الشامل للمحذور
عند الحاشية والمحذور عند المدرك فيصيح تمثيل المنفي باعتبار فرد في كفاية مجرد محذور باعتبار فرداً او فرداً مطلق
يتحقق في ضمن كل فرد من افراده فالاعتراض عليه بان المطلق يتحقق في ضمن كل فرد من افراد غير متوجه صلاً
بل لا يتم ما ذكره في الحاشية الا بضمه المقدره فما ذكره المورد كانه لا يبيد المطلوب ليراد عليه اما الجواب فظاهر
لا يطبق على السؤال اذا حصل السؤال ان المطلق يتحقق في ضمن كل فرد من افراده وحصل الجواب عدم وجوب
تحقق جميع الافراد لتحقيق المطلق ولا يعني ان لا يلزم من عدم وجوب تحقق جميع الاسماء لتحققة عدم تحققة
في ضمن كل فرد من افراده فقد استبان ان السؤال غير متوجه على ما توهم المحشي توجه عليه والجواب غير
منطبق على ما لا يراد بل السائل في وادع الحبيب في وادعهم لو قرر السؤال بان المطلق لا يتحقق الا بتحقيق جميع
افراده لكان السؤال متوجهاً على المطلوب لكان الجواب منطبقاً على السؤال هذا وهذا علم بحقيقة الحال
قوله حتى يتوجه آه لعل الشارح المحذور في قول المصنف لا يعني فيه مجرد محذور من المحذور عند الحاشية والمحذور
عند المدرك لكن ان يتوهم ان المراد بمحذور هنا مطلق المحذور فالمراد بالغيبة في قول المصنف فيما بعد
واما العلم المتجدد بالاستياد الغائبة عنها مطلق الغيبة اعلم من ان يكون عن الحاشية او عن المدرك فيلزم ان
يكون العلم المتعلق بالاشياء الغائبة عن الحاشية والمحذور عند المدرك كعلم بصورة العلية غير كعلم النفس بآثارها

وادارة الغائب عن كليهما معاً يستلزم ظهور الحاشية فان السكوت في موضع البيان بيان لما تقرر في موضع
 حصول الحقيقة بطلان الغيبة مع ان العلم بالنفس من جهة واحدة لا يكون يحصل الصورة في انما يكون كمنقول من العلم
 فاجاب عنه الشك بقوله ولا يلزم من تقييد المحذور انه لا يلزم من تقييد المحذور هنا تقييد الغائب قبل المردود اليه
 ثم الغائب عن المدرك عطفاً سواء كان غائباً عن الحاشية ام لا قال بعض المحققين قد مر به لا يلزم من تقييد
 المحذور هنا الاستغناء عن الغائب ثم بالذي يجب عن الحاشية والنفس بقرينة المقابلة لا تقييده حتى يحتاج الى الهند
 وحاصله ان الابرار الذي اجاب عنه الشك في الحاشية بقوله ولا يلزم انه غير متوجس من السكوت لئلا يلزم
 بين تقييد المحذور بغير الغيبة اسماً حتى يلزم من تقييد المحذور هنا تقييد الغائب ثم فلا احتياج الى الجواب
 عن الايراد الذي لا يرد ذلك بل كان لان يقول لا يلزم من تقييد المحذور هنا تقييد الغائب بقرينة المقابلة فلا يلزم
 قوله وادارة الغائب له لما ثبت ان المراد المحذور في قول التفتازاني لا يكون كمنقول من العلم بطلان الغيبة مع ان العلم
 عند المدرك او عند الحاشية وادارة لا يلزم من تقييد المحذور هنا تقييد الغائب في قول التفتازاني العلم المتبني بالاشياء كمنقول من
 المدرك ان يتوهم ان اذا لم يلزم من تقييد المحذور هنا تقييد الغائب ثم يلزم تخصيصه بما يكون غائباً عن الحاشية والمدرك معاً
 بقرينة المقابلة فاجاب عنه الشك بما علم ان القول بكونه هنا بطلان المحذور على الغيبة عن كليهما معاً يستلزم ظهور
 الحاشية وهو لا يفتقر الى الغيبة عن كليهما ولو تقرر عند المدرك ان لا يكون ذلك العلم حصولاً بل يكون محذوراً
 فيلزم ان يكون العلم الانبساطي مثلاً علماً حصرياً لان البعض ليس غائباً عن الحاشية فقد تحقق المحذور عند المدرك
 قال الشافعي فالابصار مثلاً لا تفصيل في العلم ان المذهب المنقول عن الجكار في الابصار ثلثة الاول هو المذهب
 مسمى بآية الشاهد المدرك في المذهب الطبيعي هو ان الابصار انما يكون بالانطباع وبما ان الابصار انما يكون
 انطباع صورة لبعض موسط الهواء الممتلئ في الرطوبة الجليدية التي في العين تاديه الى الحس المشترك قالوا ان متبذرة
 للباصر ورثت استعداداً فقيض به صورة على الجليدية ولا يمكن ادراك ذلك تفصيلاً والانطباع في الجليدية لا يمكن في الا
 والاولى شي واحد شيئاً بل ان انطباع صورة في جليدية العين بل لا بد من تاديه الصورة الى الملقى لتعصبتين المتوحدتين
 ومنه الى الحس المشترك والمردود تاديه الصورة الى الملقى ومنه الى الحس المشترك ان انطباعها في الجليدية معد لغيره
 الصورة على الملقى وفيها ما عليه معد لغيره فانها على الحس المشترك ليس للمردود ان الصورة تنقل من الجليدية الى
 ومنه الى الحس المشترك لان الصورة عرضة للتزود وانتقال العرض من موقوف الى موقوف الى حال او مستعداً بل ما في
 من وجوه الاول ان المرئي اذا كان قريبا من المرئي قريبا لا يرى كما هو واذ بعد منه يرى صغره ما هو عليه وكذا
 الصغرة ما يراها البعد حتى يرى كقطعة ثم يفتن بحيث لا يرى وليس كذلك لان الاقرب يطلع في جزء اعظم من الجليدية
 والابعد في جزء اصغر منه وذلك لان المرئي اذا كان على بعد موقوف من المرئي فان الجليدية انما يبعد عن البصر

في علم الانبساط

بقلي طرفي المرئي بحيلان بزواوية عند البصر يتم فيها صورة المرئي فاذ تصور المرئي بعيدا ما فوض كذا الزاوية
 التي بين الخطين كذا جبر عن البصر الواقعين على طرفي المرئي ح انظر من الاول كما يشهد بالتحصيل صحيح صورة المرئي
 في هذا الزاوية انصرف فيرى صفرا وكلما تزايد البعد تزايد جبر الزاوية وبعد المرئي حتى يصير الخطان شبهة
 قرب احدهما من الآخر عند الباصرة كما انها خط وجسد فصح الزاوية وتظل الزاوية واما حال المرئي عند المرئي
 متطابق في جبر الجليدية ومحيط بزواوية مخروط متوهم راسه عند الباصرة فبقا عدة متصلة بالمرئي فكلما كان بعد المرئي
 اكثر كان تلك الزاوية واكثر من الواقع من الجليدية فيها انصرف ولا يربط الشخ المرسم في الالات فخر من ثم
 المرسم في الاكبر فلذلك يرى المرئي انصغرفان ان القادوت الواقع في المرئي بحسب ابعاده من الرائي
 انما ينضبط ان جعل الزاوية موضعها للابصار فيكون بالانطباع واما اذا جعل موضعها قاعية المخروط كما هو في
 الرائية فيصح تفصيله ان العيني في ان يرى كما هو سواء كانت الزاوية في نفسه او لا فخرش عليه بوجه منها لم
 لا يجوز ان يكون سبقتا المرئي بحسب ابعاده ايم احرجه باذكرة موهنا قال العلامة البتوني ان العالمين
 يخرج الشغل ايسر من ان منظر المرئي وعظمته باعان انصغرفاوية مخروط الاشغال عظمها وانما يخرج من كظمها
 شخ الكبير في الصغير فلا يكون منظر الزاوية سببا لضعف المرئي عندكم الثاني ان الابعاد اسوة بباير الحوايل الظاهرة
 ولما لم يكن اذ كانتا لم تكن تتماخض فخرج شخ منها وتعا لها بالمحسوس فوجب ان لا يكون الاحساس بالبصر غير صحيح
 عند المرئي بل بان يتما صورة البصر غير صحيح عليه بانه تمثيل لما جازع الثالث ان الانسان في النظر الى قرص الشمس
 بعد طوله ثم غمس عينه فانه يجد في نفسه كانه ينظر اليها ولكن اذا بان في النظر الى انصغرفاوية الشدة فشا غمس عينه
 فانه يجد في نفسه هذه الحالة واذا بان في النظر اليها ثم نظر الى لون آخر لا يرى ذلك اللون فالبصير في تلك الحالة انصغرفاوية
 واما ذلك الالاترسم صورة المرئي في الباصرة وبها نسا زمانا وادور عليه تارة بان صورة المرئي باقية في الخيال
 لا في الباصرة قال العلامة القوشجي محييا عنه بين المشاهدة والتحصيل فرق بين فالالاترسم في الخيال هو التحصيل
 دون المشاهدة ولا شك ان تلك الحال حال المشاهدة لا حال التحصيل ويرور عليه ويرور لها هرا ان اشادة شرط
 بالمقابلة بين البصر والمرئي وارتفاع الحجب لذلك في صورة الاعاض فالتقول يكون تلك الحالة حالة
 المشاهدة غير صحيح بل الحق ان تلك حالة التحصيل وانما يظن انها حالة المشاهدة لمرة قرب البعد بوزية ما
 غلب العين تارة بان صورة المرئي في تلك الحالة انما تحصل في محس المشترك فاعرفت هذا فاعلم انه يدل
 على الخطال هذا المذهب بوجه الاول انه لو كان الابعاد بالانطباع لكان المرئي با حقيقته هو تلك الصورة فيكون
 من تحس الانسان با هو اكبر من نقطة ناظرة ذلك في ناظرة ما هو اكبر منه مقدارنا فاصح الحكم على العظيم بالعلم من قوله
 توفقه على اذراك الحكم عليه وانظر لو كان البصر هو الصورة المرسمه في العين لما ذكرنا بعد في غاها

من حيث هو واجب عنه بان صورة المثل اذا ارسمت في اربع ثوابت كانت بمثابة لنفس خارج المثل
 الموجود في الخارج على شكله في ذاته بحيث يوجب صورة تلك الصورة كذا لا يسار لانها ممتدة في الممتد هو الممتد
 في الخارج الشان في اذ لا يتصور ان يكون المقدار الكبير كقدر الجبل في الساعات كبره وخصه مطلقا في الساعات ام
 لا على الا بل يلزم ان يطالع الكبير في الصغير على الثاني مع ان كما تم لا تساعده لانهم عن آخرهم مترابطين
 الشخصية مع مقدار الوضع المعين في الحاشية يلزم ان لا يكون العلوم متحدة فاصلا فلا يصير كحشا و اجاب
 المحقق الطوسي في شرح الاشارات بما جعله ان كذا احتمال في حصول صورة مقدار الجبل في الساعات ولا يلزم ان يطالع
 في الصغير من اجل صورة الجبل في الساعات لا احتمال ان يكون الانطباع في مادة الجسم الذي هو كذا لا و في صورة ذلك
 بالانوار التي لا لها من الصغير والكبر حيث وانما احتمال ان يكون الانطباع في مقدار الجبل في الساعات لا
 وذلك لا يستلزم الساعات مينا بحسب الصورة فان الصغير والكبير من الانسان متساويان في الصورة الانسانية وذلك
 يخافه ذلك الكلام اما اوله فلا يتصور ان يكون الانطباع في مادة الجسم المتعددة بمقدار الجسم الذي في ذلك المادة
 مادة فلا يربطها صغيرة البتة فيلزم ان يطالع الكبير في الصغير و لا يلزم ان يتجمع مقداران في مادة واحدة
 ولا يلزم ان يكون في نفس المادة يكون في مادة جميع الغاير ممتدة لان مادة الغاير واحدة في شخصهم
 واما ثانيا فلان القوة المدركة وان لم تكن متقدرة بالذات لكن لا يربط في القدرة بقدرتها على المدرك فيسئل
 انطباع الكبير في الصغير ذلك حال واما ثانيا فلان الكلام في حصول صورة مقدار الجبل في الساعات لا يتصور
 بتدقيقه فان كان احتمال منه صغيره مقدار لم يكن الهوية الشخصية حاصلة مع ان مقتضى كلامه حصول الهوية الشخصية
 بعينها واما القول بان الصغير والكبير من الانسان متساويان في الصورة الانسانية فما يقتضيه الجواب ان الكلام
 في صورة الهوية الشخصية ولا يربط ان صورة الشخص الكبير بصورة الصغير صغيرة والتساوي في الانسان الكبير
 والصغير انما هو في الماهية لا في الصورة واجاب المفسر في الحاشيات بان الصغير والكبير من عراض الهوية الشخصية
 لا الصورة الذاتية فليست الصورة الذاتية صغيرة ولا كبيرة وفيه ان المقدار في عبارة من جهة معينة صغيرة
 كبيرة فلا يتصور ان يكون الهوية الصلة من تلك الهوية الشخصية على هذه المرتبة من الصغير والكبر فلو انما يلزم
 ان لم يكن على هذه المرتبة لم يحصل فيه الهوية واجاب بعضهم بان المقدار لا يزداد على الجبل مثلا وعارض في الخارج
 فيحصل صورة الجبل مثلا وعارض المقدار ويريد ان الكلام في نفس صورة مقدار الجبل في الساعات انما على اعتد
 حصول الهوية الخارجية في الماهية لا في كثر الشخص في انما الوجود وان قيل ان لا يحصل الشخص في الماهية مع الشخص
 يقال فلا يحصل العلوم نفسه فلا يصير كحشا و اجيب بان كذا احتمال في ان يتشخص الشخص في الشخص المتشخص
 في الوجود الذي انما الشخص في كل ظرف انما ياتي الاشتراك في ذلك الظرف في ظرف آخر في الشخص المتشخص

شخص الخارج فقط الشخص الذي لا يتشخص بحسب الزهر فقط والمحتمل ان الواحد بالعدد لا يتصل بعدده والا لم يكن
 واحدا بالعدد وقد نفس اليه شيخ الفيلسوف الثاني من ثالثة آليات اشياء فتجوز ان يتصل الشخص الخارج بمسند
 في الذهن مما لا يرب في البطالة ولا يثبت لو كان المحال في الذهن من الشخص الخارج بمسند فلا بد ان يكون الشخص
 الخارج متصفا في نوا الوجود الذاتي بالغير والاكمل الشخص الخارج بما هو كماله ما صلا في الذهن فيلزم ان يكون الشخص
 الخارج الى كونه من جملة في الذهن قياسه بما ما بنفسه لان الشخص احسن ارجى والوجود الخارجى متساو كان
 والوجود احسن ارجى لخواهر وجود مستقل فعلى تقدير تجوز كون الوجود الذاتي متصفا بالشخص الخارج فيلزم ان يكون
 الوجود الذاتي من حيث هو كماله وجودا خارجيا فيلزم كونه قايما بنفسه فليست يلزم ان يكون شي واحد متصفان وان
 الشخص عبارة عما يفيد الاختيار عن جميع اعداءه فانما يميز الشخص الخارج بالشخص الخارج عن جميع اعداءه فالشخص
 ان افاده الاختيار لا يتم على المحال الا فلا يكون متصفا قائل الثالث من حيث لا يخفى هو ان الابداء يخرج
 من العين على بقاء متفرقة من عند مركز البصر وقاعدة عند سطح البصر وعلم انهم متفرقا فيما بينهم فذهب ما عندهم
 الى ان كل المخرطة محتملة فذهب جميع اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي على البصر فتمت
 عند مركزه ثم يمتد الى البصر فترقى فما ينطبق عليه من البصر اطراف تلك الخطوط ان كان البصر واقع بين اطراف تلك
 لم يدركه وانما يتصل على البصر السام التي في نهاية الدقة في سطح البصر فذهب جميع الى ان الخارج من العين خط واحد
 مستقيم فانما اتى الى البصر كحركة على سطحه في جتي طول وعرض حركته في غاية السرعة فيحصل الاذا كان يسير فيتحرك
 فيخرج خطوط مستقيمة على ان الابداء كما يكون يخرج اشعاعا وان الانسان اذا اراد في المرأة وجهه فانما ان يكون
 الانطباع صورة من الوجه في المرأة ثم انطباع صورة اخرى من تلك الصورة في العين كما يتوهمه اصحاب الانطباع
 ولما ان يكون الانكسار الشعاع الخارج من البصر ليعتصمها الى الوجه لا يسيل الى الاول لان صورة الوجه لو طبقت في المرأة
 ما طبقت في موضع معين منه ولم يتغير من موضعها بزيادة شي اخر الا ترى ان الى انما اظهره لا يحكاس النوع من الخضرة
 اليه لزم ذلك اللون بوضا من البصر ولم يتغير بافعال الا ترى ان مكان الى مكان اخر لكن بزيادة صورة الشجر مثلا
 في الاذا المرأة متصلة من مكانها في الماد والفرق بحسب انتقالا فتغير الثاني وهو المطلوب فغير عليه بان الانطباع
 ويخرج اشعاع ليسا على طرفي فتغير فادها متساوية بحسب البصر ان يكون السبب في كل شي متساو ان على البصر
 فلم لا يجوز ان يكون كون البصر كونه نسبة الى المرئي كنسبة العين الى البصر متساوية يحصل الا بقاء شي كماله
 المرئي وان لم تعرف لذلك على مفصلة وصورة الوجه انما تطبق في المرأة في موضع منها بعض خاص بالنسبة الى
 هو السطح الذي له هذا الموضع البصري الى الوجه متصلة انتقالا الى الثاني وان لا يجوز بصر للامساك والاعيش في الا
 وليس كذلك الا ان الاجر على شعاع البصر لثقله بشعاع الشمس فلا يصح ويقتضي البصر والاعيش في الشعاع البصر

لا يعزى على الابداع الا اذا قادته الشمس قد وصفنا بانها ان الانسان يرى في الظلمة كان نور افضل من محبته
اشرق على الله واذا اخبر محبته على السراج يرى كأنه خطوط شاعية تسفلت بين محبته وبين السراج وتوسعت
الوجهين بانها لا تدرك على ان الابداع انما يكون يخرج اشعاع على ان في ليل من نور واما غير سراج في الاوقات
الابداع ارجلهم مضية تحملها او غلظتها تنبع الابداع كسطل على الباطل فبههم وجود الالوان ان اشعاع ان كان
مضيا يتبع عليه الحركة والاعتقال ان كان جوا امتنع ان يخرج من جوفنا على صغرنا بل من العصفور مثلا جسم يخرج في الظلمة
الى كرتة الترابية التي ان حرك اشعاع لا يمكن ان يكون طبيعة والا كانت الى جهة واحدة ولا قسرة كما ثبتت
منه ان لا قسرة للطبع ولا ارادة وبنظائر وجهيب ياذي يجوز ان يكون حركته الى جهة واحدة طبيعة على ما عداها
من الجهات تسر وان لم يكن القاسم معلومنا والغير يجوز ان يكون حركته ارادية ونظور انشأ الالوان على سلم
سبب الشهرة دون اليقين ومنه بان ارتكاب كون حركته اشعاع ارادية كحكمة فاضحة فالتأنيث لا يكون انما
يخرج اشعاع وجوب ان لا يرى المرئي الا بعد انقضاء زمان يخرج فيه اشعاع الى المرئي وان يرى المستمع
قبل الثوابت بزمان يناسب تفاوت المسافة بينهما وهذا باطل قطعنا فاما كمال فتقنا العين الباصرة الثوابت
المرئي انه لو كان الابداع يخرج اشعاع لوجب تشوشه عند سبب الرطب وايضا لما اشعاع الى الايقاع
الوجه حتى يرى الانسان ما لا يقابل ولا يرى ما يقابل واجاب اشراح القديم للتجريد عن هذه الوجه بان المرئي
يخرج اشعاع ان المرئي انما قابل العين يستعد لان قبض على سطح من الباء القياس شعاع يكون ذلك الشعاع
قاعدة مخروطية به عند مركزه انما نظر لكن هو احد دوش اشعاع على سطح ببقا للعين يخرج اشعاع عنها فيكون
على قياس منية عند دوش فتقنا على الشمس يخرج انوار منها قال السيد المحقق قدس سره الشريف في جواب
هذا ما يدل صحيح لخروج اشعاع من البصر الان الخارج ان الابداع انما يكون اشعاع الواقع على المرئي فينبغي ان
يرى على مقدار واحد من جميع ابعاده ويمكن ان يربط بان اشعاع متفاوت بمسطة اقوى من اطرافه فانا بعد
المرئي لم يمتد ما ضعف شعاعه وانما الاستاذ العلامة مزيله ان اشعاع الحادث انما تنس على سطح المرئي
ان كان موجودا في الخارج ويكون في الخارج قاعدة مخروط شعاع موجود في الخارج كسب عند مركز البصر فاما ان يشع
على سطح المرئي بمقابلتين كل راي شعاع في الخارج حتى يكون على سطح المرئي الذي يراه الف الف شعاع
في الخارج وعلى سطح المرئي الذي يراه راي واحد شعاع واحد في الخارج فذلك مسطحة ظاهرة البطلان اذ يوجد
بمقابلتين اشعاع ولا يحدث بمقابلتين اشعاع اصلا فانه يخرج بلا مرجع وباطل بداهة وجميع الكلام في ذلك
الشعاع وذلك المخروط الموجود في الخارج بل باوجهه ان وعرضه ان جعلك علمت مما ذكرنا ان بهر السبب
ان تضلع وهو السبب الشعاع كلاهما باطلان فانه سبب الاشترافين فيسأل الكلام فيه في كذا في الاثبات

قال شايح كما ذهب اليه صاحب الاشراق اعلم انه قد ذهب صاحب الاشراق الى ان الابعصار اعم من ان
 اشراقية من الباصرة والمراد في هذا ان اشراقية العين هي التي تسمى بالاشراقية فاحضر يا مشرط سلامة الآلات ارتفاع المراتج من
 انظباط ذراع شعاع والاشراقية من الماخرين في انظر في هذا ان الابعصار اشراقية الذي بين البصر والاشراقية كيفية
 اشراقية الذي في البصرية في ذلك الابعصار اعرض عليه وجبت الاول انما تعلم بالضرورة ان اشراقية العين
 اعرضت في عين على حاله ايمية وبين ذلك الثوابت بل تقول ان اعرضت بل الانسان انما كان
 نور اذ لا لم يقدر حاله في عترة فراغ من الابعصار في هذا السادة وانما في انما لو توقفت الابعصار
 على حاله اشراقية المتوسط على حاله عين البصر على الاول انما كانت العين اكثر كان الابعصار اقوى واذا كان الابعصار
 لان تلك الكيفية ان قبلت اشراقية او كلما كانت العين اكثر كان الابعصار اقوى وان لم تكن قابلة للاشراقية
 فنقد ابتلع العين لو حصلت تلك الحالة لم يكن حصولها لبعض العين في من البصري لان كل واحد منهما على
 وعلى تقدير حصولها لبعض العين لزم ان لا يراه الا ذلك البعض فلما ان يحصل تلك الحالة بكل تلك الاشراقية
 وهو حال الاشراقية في تحليل الواحد انفسى بالاشراقية او لا يحصل شي منها فيلزم ان لا يحصل الابعصار واجبة
 العلامة القوي في شرح التجربة بانما اختار ان تلك الحالة يحصل لجميع تلك العين لا يلزم ان يحصل الاشراقية
 على حصولها انفسى في ذلك اذا كان لم يحصل ان يكون كل منها على مستقلة فاما كان باقيا على سوية تلك الاشراقية
 سواء كان احدا او اكثر يكون هو العلامة المستقلة دون باعدله فاذا وجد بين تلك الامور ثبات او اكثر فبقية كانت
 العلامة المستقلة مجموعا لا واحدا وانما لان شرط المسبق على ما سواه فبقية في ذلك لو احدها وانما وجد في مجموع
 اذ يدعى كل واحد من العلل الناقصة علته فانه لعدم حصول بشرط ان يكون سابقا على ما سواه لان ما يلزم من
 اجتماع اعدام لعل الناقصة اجتماع لعل المستقلة لان العلامة المستقلة يكون مجموعا لا واحدا وانما لانها فبقية
 نستدل ان تلك الحالة يحصل جميعا ويكون لعلها مستقلة مجموعا لا واحدا وانما لانها فبقية اجتماع لعل المستقلة لا تحصل
 اذ انظر شخص من في حصول تلك الحالة في اشراقية المتوسط فاذا انظر بعده شخص آخر في تلك المراتي فاما ان يحصل تلك الحالة
 من عين تلك الناظر المتأخر فيلزم حصولها على الاول فيلزم ان لا يراه الناظر المتأخر وذلك فيكون ولو جاز ان
 يحصل رؤية الناظر المتأخر في تلك الاشراقية المتوسط بشعاع غير الناظر المتقدم لزم مكانه في شخص معين شخص آخر
 وسكان رؤية الاشراقية البصرات لان تلك انما يلزم لم يكن هناك شرائط اخرى غير الكيفية اشراقية في كلامه في
 اما لو افلح في شأن واحد ان علته عدم حصولها في عدم العلامة فانه لا عدم كل واحد من العلل الناقصة في
 اعدامها بشرط المسبق فيا يلزم عدم لعل المستقلة بطلان كل واحد منها وانما لانها فبقية لعل الناقصة فبقية
 العين يحصل تلك الحالة جميعا ويكون لعلها مستقلة مجموعا لا واحدا وانما لانها فبقية اجتماع لعل

ليست محسوسة مستمرة في آثارها انما هي الى المنطق فاقول هو العلم الا ان العلم المحسوس لان البدايه والنظرية
من شأن المحسوس الحادث وان غير ذلك من العلوم يتحقق التقابل بالمعنى المصطلح المتعارف بين البدايه والنظرية
وانتظار التقابل في الاستجابات السلب

وختصاص بها وبذلك الاستمرار ان يكون المقسم بمحسوس الحادث بل يجوز ان يكون المقسم لمطلق المحسوس او لا
هو من نوع النعملة والاحكام الثابتة لا فارقا وثابتة لطلق اشئ فالانقسام الى البدايه والنظرية والمداناه في
الكتب والكتابات اختصاص بها كما ان ثابت للمحسوس الحادث ثابت لمطلق المحسوس الا ان المقسم لا يدخل
في الاكتسابات اختصاصا من غير الحاجة الى تخصيص المقسم بالمحسوس الحادث وجه الدفع ان المراد به ان المقسم في
الاكتسابات اختصاصا به ان يكون كاسيا وكتبا وديريا ونظريا اولاد بالذات وعلى ان الكتاب والكتبا
والديري والنظري اولاد بالذات ليس الا العلم المحسوس الحادث والما لمطلق المحسوس فانما يكون كاسيا وكتبا و
ديريا ونظريا في ضمن المحسوس الحادث فالانقسام الى الديري والنظري والاختصاص بها بالمحسوس الحادث
بالذات لمطلق المحسوس بالمعنى معنى ان بعض افراده تنصف بها ولذا لا يصح تقسيمها اليها الا بعد التخصيص
بالحادث والاحتمال ان معنى ان يكون المقسم دخل في الاكتسابات التقويمية والتعديقية وختصاص بها حقيقة
وبالذات ولا يدخل فيها ولا اختصاص بها كالمحسوس الحادث فالقسم للتصور والتقدير ليس الا العلم
المحسوس الحادث فان قلت البدايه والنظرية من ان صفات العلوم عند الشايع كما صرح به في حواشي شرح التلخيص
ككيف يصح منه القول بان العلم الذي يزعمه القسمة ينبغي ان يكون كاسيا وكتبا وديريا ونظريا فقلت ان
والنظرية وان كانتا من صفات العلوم عند لكن لما كان العلم والمعلوم متحدين عنده وانما كما يتحقق في القول
بكون العلم اليقيني كاسيا وكتبا وديريا ونظريا وان كان باعتبار معلومه ثم ان اختصاصا من القسمة بالاكتسابات
التقويمية والتعديقية ومدخلها فيها بمعنى ان يكون كاسيا وكتبا وديريا ونظريا اولاد بالذات في حيز النسب على ان
حيز البطلان كما عرفت اختصاصا بها ومدخلها فيها بمعنى اذلة بعض افراده فيها وختصاصا بها لم لكنه غير مفيد لطلبه كما لا يخفى
قوله ليست محسوسة وجه الاستحسان ان المنطوق انما يبحث عن المعلوم والحجة مرجعها الى مجهول تقويمي
او تصديقي فغرضه لا يتعلق الا بالعلم الذي يكون كاسيا وكتبا وديريا ونظريا اولاد بالذات فالعلم الذي لا يخل
في الاكتسابات يدخل عن غرضه غاية فلا يلحق ان يجعل مورد القسمة في آثار الاحتياج الى المنطق فنت
قوله اذن العلوم كما فيمنع لما قيل ان مطلق المناقاة بين البدايه والنظرية مسلم والما المناقاة باحد الوجهين الا
الذي حصره والتقابل فيها غير مسلم وحاصل الدفع دعوى البدايه في ان البدايه والنظرية متقابلان متقابلان
اصطلاحيا لصدق معنى التقابل المصطلح على تقابلها وهو انهما لا يتبعان في زمان احد في ذات احد من وجه

ومن غرود الثاني من جانب الوجودي فقط وفي الحضور والقديم لا يصور ذلك لان الترتيب على انفراد ذلك
هو مجموع الاستعاليين المتبعين لا يكون الا الحصى والكارث كما اقتضت الضرورة فالتعاليها بالبداهة ايضا متصور
كاستلزامه تعالى اللازم تمامه وتجه عليه من تربية القواعد من الجانبين من جانب على اهل غصنهم ثم من جانب
الخلق اي على غصنهم فربما كان اولى تمامه وتجه بها كيف لم لا يجوز ان يكون مطلق العلم من جانب
والقديم وعدلهما والربيع تصان في قوله الحق في قوله لا تكون من قبله المتبني

ولا يترتب نفس كل متعلق على سائر ما يصلح باطنه من استتال الصفة في غير متعلق في الظاهر كما هو متعلق في ظاهره
قوله فالتصانيف بالبداهة الخ يعني ان التصانيف القديمة اقل من تصانيف النظرية فلا يمكن ان يكون التصانيف القديمة
ان التصانيف بالبداهة لا يمكن ان تكون التصانيف النظرية اما على تقدير كونها تصانيف فان التصانيف الحديثة هي التي
بالفائدة الاخرى فاما على تقدير كونها معدا ومكتلة فذلك لا يتصور لعدم وجود التصانيف بالملكة بل ان التصانيف بالملكة
بالملكة لم يصلح للتصانيف لعدم اعتبارها بوجه التصانيف بالبداهة مستند التصانيف بالنظرية والادراك في العلم فمضى الامر
قوله ويترتب عليه ان يكون تقرير هذا الايراد من جهة الاول قوله الخ الثاني ان ما يجب في اعتبار عدم الملكة على تقرير
وعدم التصانيف بالملكة اعم من ان يكون الموضع صالحا لتصنيفه او موقفا بوجهه فربما كان الجدل في اعتبارها كافيا
فما كسبته وان لم يثبت بها التصانيف في حصولها في العلم خصوصه لكن جند وهو مطلق لعدم صلاح التصانيف بالنظرية وبما
من يصلح كان التصانيف بها واجبا على التصانيف بل يصح الاحتجاج بها في التصانيف بالملكة كما قال في حاشي
الاستدراك ان يصلح حصول الموضع او موقفا لطلبه لا يفي في تصانيف لعدم الملكة كيف لو كان كافيا لصلاح التصانيف
بالملكة لان التصانيف بالنظرية لا يصلح حصوله في الموضع الا في الموضع الذي لا يصلح حصوله في التصانيف بالملكة
سواء كان هذا يصلح لطلبه او لم يولد بالذات له بالعرض فيحقق النوع فيه او بغيره لذاته له بالعرض فيحقق
الجنس فيه وثم من التصانيف القديمة لا يصلح للتصانيف بالنظرية لا في تصانيفها بالذات لا في تصانيفها بالعرض
لان التوقف على النظرية من الموضع لا يصلح حصوله في الموضع الا في الموضع الذي لا يصلح حصوله في التصانيف بالنظرية
لا يصلح التصانيف بالملكة حصوله في الموضع الا في الموضع الذي لا يصلح حصوله في التصانيف بالنظرية
اشارة الى الخ في تقريره القول بغيره في الموضع او ما ملكت لغيره كون مطلق العلم جسا للتصانيف القديمة لا في
كون عرضا ما قاله جيب عن التقرير الذي قرره الخ في غير عليه ورواها في الموضع او موقفا لطلبه
مستفادة من الموضع لان الموضع في مقابل الموضع وادراكه لا يصلح بل لا بد من انما استدل
على كونه عرضا ما اولها جيب عن التقرير الذي قرره الخ في غير عليه ورواها في الموضع او موقفا لطلبه
على سلمائهم وهم لا يملكون كون العلم عرضا ما بل يملكون كونه جسا فلا يصلح هذا الجواب من قبلهم

على ان عديته النظرية ايضا مثل ان يفسر بعدد ممكن حصوله بدون النظر بعدله وبنية فيه نقاشا
من جنس من التفتيش قوله بطريق على منعين اى فى سائر الاماكن الا انه يفتش على ما شئت انفسه بما ترابا بسوء

قوله على ان عديته النظرية آه ايراد آخر اوردوه لمشي من عند نفسه حاصل انه يجوز ان يكون بينها تقابل لعدم
المسلكة ويكون البداية ملكة والنظرية حرا بما نزل على ان يفسر البداية بما يمكن حصوله بدون النظر والنظرية بعد
امكان حصوله بدون حرج يجوز انصاف العلم القديم والحضوري بالبداهة اذا كانا من جنس ليس الاصل هو حرج النظرية
انها تصان بالبداهة لانها لا يمكن ان يكونا متعلقين بالبداهة وفيه من ظاهر اذ النظرية كونه خلافات
هو ان تصور فينا بينهم كوجوب ان يكون النظرية وجودية لان الامكان عبارة عن سلب الضرورة فعدم الامكان يكون
ابا ما لا يحدونه لما تقر ان كفى ان يرفع الى الاشياء وتكمل الحشى الى ذواتها يقال وفيه ما فيه ثم هنا كلام من
وجوه منها ان الحكماء كانا تواردا لعديدين ولما قبحا على موضوع واحد الذي هو شرط الاختصاص وان لا ياتي كل
من العديدين ان يتعقب الآخر ويتعقبه الآخر وان ايت خصيصية ذات الموضوع عن ذلك فذلك متحقق على
تقدير انصاف العلم الحضوري والتقديم بالبداهة انما البداهة لا تاتي من ان يتعقب النظرية اياها فترد على موضوعها
وان كان الموضوع كغيره من ابا عن ذلك ايجاب عنه بعض التحقيق من بان القديم والحديث من لوازم
الهوية الشخصية فما يكون مائلا للقديم فهو مستحيل بالذات على الهوية القديمة والنظرية حافية للقديم فيا لى الموضوع
بغير من عروضا اياه ومن شرط افتقار صحة ما قبله الاخر على موضوع احد بها النظر الى الموضوع بما هو موضوع
ولعل التحقيق اقبل ان معنى تعاقبها على موضوع بعينه النظر الى طباعها مع قطع النظر عن حصولها على الموضوع
ان لا يوجب امتناع شي منها بالنظر الى طبيعة بطلان الموضوع حتى يمكن ان يتعقل من كل منهما الى الآخر
ولا يرب ان طبيعة النظرية تقتضى ان واسطة في العلم وحديث الموصوف بها وبطبيعة البداية يستتضى نقاشا
تلك واسطة وان لم تقتض الحديث فالعلم والعلوم الواحدة بعينه لا يتعقل الا بواحدة منها ويتعقل باخرها بطريق
الى طباعها فليس بينها تقابل افتقار وحاصل هذا الكلام ان الوجود الخاص للعلم وكذا للمعلوم ان كان مكتسبا
من النظر فلا يمكن تحققه بدون النظر وان كان غير مكتسب منه فلا يمكن ان يكون هو بعينه مكتسبا منه
فلا يمكن تواردا لبداهته والنظرية على موضوع واحد سواء كان ذلك الموضوع هو العلم والمعلوم فليس بينهما
تقابل افتقار وحاصل ما كانا كانت البداية والنظرية متعقبتين العلم للحصول الى ما شئت لعل ليس بينهما التقابل لعدم
والملكه في بطلان البعيرة الاستدلال من جهة احتمال كونها متعقبتين منها ان الدليل على تقدير تمامه انما يدل
على ان البداية والنظرية من خواص العلم الحصول الى ما شئت ان العلم القديم والحصولي لانه فان البداية والنظرية واما
ولا لانه على ما يقتضيه التصور والتصور انما هو العلم القديم والحصولي لانه فان البداية والنظرية واما

كما جاز بهب يتجلى العلم من كماله فقال العلامة الخميني اختلافات انما تقع على ان هو علم حقيقة هو ضرورة
 ثم اختلاف في تعيين مصدره فقال الخميني الاول ان بعض الافاضل عنه الى الثاني و
 ومنها ان الساجد يربط الى ان البديهة والمنطق من صفات للعلوم وانها لا تختلفان باختلاف الاشياء
 والافعال وان النظري لا يتوقف حصوله على النظر والبديهي لا يتوقف حصوله على علمه فليعلم ان العلم لا يتوقف
 لا يمكن ان يكون بينهما تعاقب القضاء والتعاقب بالعدم والمملكة اذ من شرط القضاء إمكان تواردها من الغنى
 على موضوع الآخر من شرط التعاقب بالعدم والمملكة صلح محل العلم للاتصاف بالوجودي ومن المستحيل ان يكون
 الشيء الذي لا يتوقف نحو من انما حصوله على النظر هو لا يتوقف نحو من انما حصوله على العلم بالعلم بالعلم
 على موضوع واحد والاتصاف محل احدهما بالآخر تحصيل فلا يصح الاستدلال اما اذ كما لا يصح ان يكون بينهما تعاقب
 الاسباب والسبب التعاقب لا يصح ان يكون بينهما تعاقب بالعدم والمملكة لا يتوقف على هذا النوع من حيث كانت مجرد
 على هذا التقدير تصان العلم القديم البديهة والمنطق اذ على هذا التقدير يكون معنى اتصاف العلم بالبديهة والمنطق
 ان يتوقف شي يتوقف حصوله على النظر ولا يتوقف حصوله على العلم الا في انه كما يمكن اتصاف العلم بحسب
 الاحداث بما بهلما الشيء كالممكن اتصاف العلم القديم والحديث بهذا المعنى ايضاً كذا انما والاستاذ العلامة
 قوله كما هو مذهب من يقول انه اعلم انهم وان قالوا ان العلم بمعنى قبول النفس للصورة واتصافها بمقتضى الفعل
 لكنه ليس بشي اذ مقولة الانفعال عبارة عن انما يتجدي اي قبول الاثر في السيرة او كذا قال الشيخ الاول في
 تبعية مقولة الانفعال ان يقال مقولة ان يغفل ليكون اهل على التجرد وذلك المقولة هي نفس الحركة كما حقق الشيخ
 في لمبليات الشفا وفتحها في الصورة في النفس اثرها ليس من الباب ولعل منشأ الاشتباه مشترك في نظر العقل
 والاشياء من مطلق الاتصاف بشي وبين الاتصاف على سبيل التدرج كذا قال العلامة في بعض كراماته
 قوله يعني اختلاف آراء اعلم انهم بعد اتصافهم على ان العلم حقيقة لا يتوقف بالضرورة والاكساب بالحد والبرهان
 والانتساب الى تصور وتصديق والمطابقة مع العلوم والامطابقة معها فخلقوا في ان ما يشانه ايجي شي هو
 قدسهم المحبور الى ان ما يشانه هي الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل ثم خلقوا انما بينهم فذهب الاكثر الى
 ان الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل متعددة مع ذى الصورة بحسب الماهية متغيرة لها بحسب الشخص فالحاصل
 في الذهن العجوبي الخارج متحدان بالذات الماهية متغايران بالشخص فبسبب معصم الى ان الحاصل في الذهن
 شيء اشئ ومثال المتغاير له الماهية لا يتشخص استدل الاولون على ما ذهبوا اليه بوجوب الاول ان اشئ يكون مائة
 لذي الاشئ والمباين لا يكون كاشفاً للمباين الاخر وفيه انه دعوى من غير دليل بل نقول ان يقول الشيخ ما
 مباين الذي اشئ علاقة معه هي المحاكاة وهذه العلاقة كافية للاتصاف ولا حاجة الى القول بحصول نفس

مسألة يتوهم ما يتوهم فافهم

يقوله فلا يتوهم ما يتوهم أه قال في المشية موضع لما توهم المشي محمد بن طاهر حيث قال فيه العيب به سهر
 قائل المشايخ انتهى لا يخفى ان هذا الاحتمال هو الظاهر ولما قال المشي في التوجيه سيظهر من قوله باعتبار
 قوله فافهم قال في ابحاثه فيه اشارة الى انه لا يصح ان يكون المعنى الصدري مقصداً حقيقة بل ان المعاني
 المصدرة انما هي من الاشياء التي تحقق الابعاد مناشي الانشراح انتهى حقيقة ان المعاني الانشراحية لها
 سخان من التحقق والوجود الاول تحققها يتحقق منشأ انشراحها والثاني تحقيقها في ما ذهبن بعد الانشراح فانها لا
 مرتبة متقدمة ووجودها من تحقق المنشأ ووجوده فلا يتل كونهما بهذا النحو من التحقق كوجوده مقداً على المنشأ اذ هذا النحو
 من تحققها وجودها ليس مغايراً لتحقيق المنشأ ووجوده والتقدم والاختلاف ما يتصور بين مرتبتين متباينتين في الواقع
 واما النحو الثاني من وجودها فهو متاخر عن المنشأ لا تابع لانشراح المنشأ فافهم فلا معنى لكونه مقداً على المنشأ
 قال الشارح اقول يلزم على هذا التقدير انه ما حصله ان يلزم على تقدير كون العلم عبارة عن حصول صورة
 في العقل ان يكون بين التصور والتصديق اتحاد نوعي مع انه سيظهر انها نوعان مختلفتان وجبة للضرورة المحسولة
 عبارة عن الوجود بالذات والوجود بمعنى مصدري انشراعي والمعاني الانشراحية لا فرق لها سوى محض وهي
 تكون متقدمة باحقيقة اذ لا حقيقة لها سوى المعنى الصدري الذي هو محض العقل فكأن العلم عبارة عن حصول
 يلزم كون التصور والتصديق اللذين هما فرداه متفقين نوعاً وجوباً بل مغايرين عليه بان هذا التخصيص ليس
 في موضع لان العلم المحسول سواء كان بمعنى حصول الصورة او الصورة الحاصلة يلزم على التقديرين ان يكون
 بين التصور والتصديق اتحاد نوعي اما على المعنى الاول فخلل لعل المذكور هنا ولا على الثاني فافهم ان العلم
 بمعنى الصورة الحاصلة يتحد مع المعلوم بالذات فاذا تعلق التصور بكنة التصديق يلزم اتحادها بالذات
 اقول لا يخفى على من اراد ان محاسن اتحاد التصور والتصديق على تقدير كون العلم عبارة عن الصورة
 الحاصلة انما يلزم من القول باتحاد العلم والمعلوم بالذات لاسيما تفسير العلم بالصورة الحاصلة اذ لو فسر العلم
 بالصورة الحاصلة وتركيب التعابير بين العلم والمعلوم فلا يلزم الاتحاد والنوعين بين التصور والتصديق محلاً
 اتحادها على تقدير كون العلم عبارة عن حصول الصورة فانما يلزم من القول بكون العلم عبارة عن حصول الصورة
 ولا يلزم فيه لكون العلم والمعلوم متحدتين محلاً والحاصل ان لا يلزم من القول بكون العلم عبارة عن حصول الصورة
 ان يكون بين التصور والتصديق اتحاد نوعي ولا يلزم من القول بكونه عبارة عن الصورة الحاصلة اتحادها
 نوعاً الا اذا قيل ان العلم والمعلوم متحدان فقد ظهر وجه التخصيص الذي ذكره الشارح فافهم على الشارح
 ان هذا اليراد بعينه واراد على تقدير القول بكون العلم حالة ان كانت متقدمة عن الصورة موجودة لوجودها

اتقول ان المقصور منه ابطال راي بعض الافاضل الكلية وكيفية راي العامة

كما ينطق بكلامه فيما بعد لان الامر الانتماسي لا حقيقة له عنده الا ما حصل في العقل ولا فطرته عنده سوى الحقيقة
فيكون المحالة الادوية الغير لكونها استرعية تمام حقيقة افرادها ولا تكون لبيان افراد سوى المصنف بانواع فطرته
قوله المقصور ان قيل التحقيق عندهم ان المقصور والتصديق بمعنى الاول نوعان متباينان من العلم واما انهما
بالمعنى الثاني اي غير نوعان متباينان فليس لثرفي كتبهم ولا يكلم به وجدان ولا برهان فان كان المراد من
الاستحالة النوعي بين المقصور والتصديق بمعنى الاول فالملامزة ممنوعة لا يثبت بالدليل الذي ذكره الشارح
وان كان المراد لزوم بينهما بالمعنى الثاني فالملامزة مسلمة لكن بطلان اللازم وكونه خلاف التحقيق ثم رجع
يجوز ان يكون كلا التفسيرين صحيحا الا ان يكون تقييد الصورة اليها بالمعنى الاول المشهور من قبل تقييد الخمس
الى النوعين تقييد حصول الصورة اليها بالمعنى الثاني من قبل تقييد النوع الى صنفين بهذا التوجيه يذهب الى
عن العلامة اذا المتباينان بالنوع المقصور والتصديق الاذان باقسامان للصورة الحاصلة وتحدان بالنوع
اللفظان هما قسمان بحصول الصورة فيصح كل واحد من قولي التباين النوعي بين المقصور والتصديق اتحادا والافاضل
الحقيقية مطلقا بالنوع بخلاف بعض الافاضل لا يسيل الى تصحيح القول الاول على نهج انتهى ونحن
نقول بما يصح ما ذكره هذا القائل لو كان الاختلاف الواقع بين القدر والساخرين في ان المقصور والتصديق
نوعان متباينان وتحدان زاما ومختلفان متعلقا فقط منبيا على الاختلاف الواقع في تفسير العلم حتى يكون
المقصور والتصديق مختلفين حقيقة على راي من فسر العلم بالصورة الحاصلة وتحدان زاما ومختلفين متعلقا فقط
راي من فسر بحصول الصورة مع ان الامر ليس كذلك اكثر من الساخرين القائلين بكون المقصور والتصديق
نوعا فسر العلم بالصورة الحاصلة من الشيء عند العمل كما لا يخفى على المتبحر كلامهم وبعضهم مع القول بتباين
والتصديق بحسب الحقيقة فسر العلم بالوجود الانطباعي للصورة كصاحب الفتح الذين من تبعه وبالحجة ان
الواقع في ان المقصور والتصديق على ما نوعان متباينان ثم تحدان بحسب الحقيقة فمختلفان بحسب المتعلق فقط
لا تتعلق بالاختلاف الواقع في تفسير العلم هلا بل في الاختلاف بين القدر والساخرين براسة فالقول بان التحقيق
عندهم ان المقصور والتصديق بمعنى الاول نوعان متباينان - اما انهما بمعنى الثاني اي غير ذلك فليس لثرفي كتبهم
ليس بشي اذ ليس لما ذكره هذا القائل لثرفي كتبهم انما المذكور في كتبهم ان المقصور والتصديق نوعان متباينان عند
ومتحدان زاما ومختلفان متعلقا عند الساخرين سواء كان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة او عن حصول الصورة
غاية الامارة لا يصح القول بالتغاير النوعي بينهما على تقدير تفسير العلم بحصول الصورة كما بينه الشارح
انا عرفت هذا فاعلم انه لا يمكن التحقيق ان المقصور والتصديق نوعان متباينان كما ذهب اليه القدر في تفسير العلم

بجسور الصورة باطل قطعاً لا بد من العلم والاتحاد النوعي بين التصور والتصديق ومنه يتبين كفاية رتبة العلم كما لا يخفى
فيما لا يحتاج وهو خلاف التحقيق علم أن التحقيق أن التصور والتصديق حقيقة واحدة فختلافان بالصور وليس هذا هو
وعنى عن ثبوت البيان فضلاً عن ثبوت البرهان في حد ذاته بل عليه ثبوت بان لوازم التصور والتصديق محتلفة
وختلاف اللوازم يدل على اختلاف المميزات المتعلقة بالتصور والتصديق فاختلاف اللوازم لا ينافي اتحاد النوعي
عن الحكم أو لزوم عموم التعلق لما هيته التصور خصوصاً التعلق لما هيته التصديق فاختلاف اللوازم لا ينافي اتحاد النوعي
أن اللوازم معلومة للمميزات اختلافات المميزات اختلافات اللوازم لا ينافي اتحاد النوعي فاختلاف اللوازم لا ينافي اتحاد النوعي
وهي ظاهر لا يمكن صدور الكثير عن الواحد كقوله في الحقائق كما تقر في مقابلة الزم من كون اللوازم
مختلفة اختلافات المميزات بالاعتبار وهذا غير محال إذا افترضنا ثبات الثبوت النوعي بينهما ثم أن كون اللوازم
معلومة للمميزات مثل بحث وثارة بان التصديق يقتضي الشك والضعف كما صحح بـ الشيخ في بيان الشك
ومن المقرر في مدارك المناهية أن الشك لا ينافي التصديق فاختلافان نوعاً واداً كما أن قيام التصديق فاختلاف بالصور
فالتصور والتصديق مختلفان بالصور بالطريق الأول في جهتين الأولى جهتنا أشكال من جهتين الأولى كما قال الفاضل أبو بكر
في حاشي الحاشية القديمة أن كون التصور نوعاً والتصديق نوعاً غير متصور بل التصور عبارة عن العلم بما هو خارج
تختص من المعلومات فاختلافها بالماهيته فيكون كل تصور نوعاً بالماهيته للتصور آخر فلم يكن التصور مطلقاً نوعاً
فما لا ينفك التصديق ليس بالماهيته كلية فكيف يكون العلم مع شخص نوعاً وتوابعه أن التصور ليس بمرتبة عن العلم
مع الشخص بل مع عوارض أخيرة فيه لا ينفك العلم ما هيته فاختلاف فكيف يكون التصور نوعاً واداً
الآن يقال عوارض نوع واحد وعوارض التصديق نوع آخر أو يقال المراد أن التصور متعلق بمرتبة نوع واحد
المتعلق به نوع آخر وهو على الصحيح أن الظاهر أن الشك والجهل والتوابع لا ينفك العلم ما هيته فاختلاف فكيف يكون التصور نوعاً واداً
ملك المعاني لما الوجه في جعل الجميع نوعاً واحداً والتصديق نوعاً آخر لأن الجمع بينهما يقال إنها من باب العلم
ويقال إن اختلافها ليس في مرتبة اختلاف التصديق فبعض نوعاً واحداً لا ينفك العلم ما هيته فاختلاف فكيف يكون التصور نوعاً واداً
والتصديق نوعاً آخر لعدم اشتراكهما في قول لا يخفى ما في هذا الكلام من الخط ومنشأ هذا الخط منه كون التصور
نوعاً حقيقة مع أن التصور نوع اضافي تحت أنواع متعددة ولشأن أنه يلزم اتحاد التصور والتصديق حين تعلق
التصور بالحقائق أو بكنة التصديق لا اتحاد العلم والمعلوم وإنما فكيف يصح القول بكونه نوعين مباينين
والمقول بأن اتحاد العلم والمعلوم مخصوص بالعلم التصوري وبأن الاتحاد بين التصور والناس التصديق
لا ينافي التباين النوعي بين مطلقيهما ليس شئ مما لا دل فلو كان تصديقاً تهتم تعقش أن يكون العلم مطلقاً
متحد مع المعلوم والغير لما جزأ المتناسق المبين بالباين في تخوض العلم بقدمه تجوز به في آخر

قوله ليس الوجود العيني فيكون فردا من أفراد الوجود المطلق الذي هو نوع حقيقي كالوجود الخارجي وافراده
الحقيقي سواء كانت اولية فافرية حصرية او غير حصرية لا بد ان تكون متحدة حقيقة والامتناع نوعا حقيقيا
واينما افراد الوجود مطلقا حصرية لا غير والا ففردا حصرية لا تكون متحدة حقائق لا في الحقيقة الحقائق مع
الكليات بل بالاستمرار قال الاستاذ رحمه الله قد مضى طرقتا لا قول في شأنها فبعضها يدل على اشتداد
الاعتباري منها وبين الطبيعة الكلية

تسلك محض واما الثاني فلهذا يلزم على ذلك التقدير ان يكون التصديق المطلق ذاتيا للتصور الخاص بل هذا
الا كما يقال النفس المطلق ذاتي لافرادها واكثر الارب في اشراك التصورات في حقيقة كلية فانية والا لا يكون
التصور نوعا مباحيا للتصديق فلا يمكن ان يكون التصديق متحدا بالذات مع فرد من تلك الحقيقة والا لا يكون
مباحيا لافرادها على هذا يجوز ان يكون التصديق فردا من حقيقة التصور والفرد لا يكون مباحيا لما هو فردا لافرادها
بما لا يتصل بالماهية الكلية للتصديق الا بالوجود العرضية والاعتقادات المعينة عليها خصوصاً بما يمكنه لا يتصل
بكنه التصديق فلا يخفى ان المعنى اليه ان التصديق ماهية كحقيقة لا غشائية في تعلق التصور بذاتها واللفظ مكافئة
وبهذا التقدير يفي في لزوم الاشكال اقل من الاشكال لزوم صدق شرطيتين متباينتين فبعض ان المتناقض
بينهما ثم اذ يقتضيان الاتصال فلهذا لا بد من اتصال آخر فتردنا في قولها سلم كنه لا يستلزم تناقض الشرطيتين الا في الجملة
تسلك المقدم للمحال المتباينين فبحر ان يكون تعلق التصور بكنه التصديق محال والمحال حار ان يستلزم محالاً آخر فتردنا
قوله فيكون فردا في القابل قد مر الحق المحسوس وغيره من اثنين ان الوجود مقول بالشيء على الفرد في ذاته
فلما جازت فانه يقال على وجوده كونه وجودا ملوكا بالتقدم والآخر وعلى وجوده كونه وجودا ملوكا بالوجود
وعدمها وعلى وجودها تارة وبغير القابلية الشدة والضعف واليقين فانه في وجوده الواجب تقدمه واولي الشدة والوقوع
واذا كان الوجود مقولاً بالشك يكون عارضا لافرادها فلا يكون نوعا بالنسبة اليها لا بالتقول صدق الوجود
على الوجودات ليس يختلف ان يكون وجوده الواجب في كونه وجودا متقدمه واولي من وجوده الممكن بل
صدق الوجود على الموجودات تختلف واما قالوا ان صدقه على العلة اقدم من صدقه على الملول
فصدقه على الواجب تعالى اولى واقدم من صدقه على الممكن لا يظهر منها الا ان الوجود مشتركاً بالنسبة
الى الحقائق لا كونه الوجود مشتركاً بالنسبة الى الوجودات كما قال الشارح في حواشي شرح المتفكر
قوله وافراده النوع آه وذلك لا يقتضيه عندهم ان النوع تمام ماهية افراده قوله وايضا استمراد الوجود
قال في الحاشية في القول دال على ان قول الحاشي وافراده افراد حصرية بل ثلثان لانه لا يمكن ان يكون
فقط ان عبارة الحاشي شغل على دليلين الاول قوله ان حصول العدة انما في قوله وافراده افراد حصرية

كما يقولون كل مفهوم انظر الى حصته نوع حقيقى لما وذل انما يتغير على تقديره لا على تقديره كونه حقيقى
مع تقديره بان يكون التقدير خارجا وتغييره داخل ولا حاجة على تقديره كونه حقيقى

اقول راسد قلتم انه لو قيل ان افراد الوجود لم يصدق انهم متضمنون لخاصة وان حقيقة ليس الا حاصل
فى الذهن حين الانزع وانه لا يصدق موافاة الاعلى حصته كما هو راسى الشايع واذا به فكلون الوجود
نوعا حقيقيا سلم اذ لا يكون الوجود محصلا بنفسه الاضافة والتوصيف لا بما والاضافة محصنة
للمحصة ومقدمة لنوعية الطبيعة ولوجود ان تكون له افراد غير محصنة اي غير فاشات نوعية الوجود محصنة
فى نابة الاشكال لا يجوز ان يكون مفهومه محاصل فى الذهن عرضيا لما وتكون تلك الافراد كذلك لا بما محصورة
كما فى سائر القضايا السامعة وبما لا يتم الدليل الذى اوردته الشايع لابطال كون العلم عبارة عن حصول القوة
الا اذا لم يكن الوجود لم يصدق ان فرد غير محصنة او نوعية بالنسبة الى محصنة نظيرة ولا يمكن ان افراد غير محصنة العلم
فوقية بالنسبة اليها فى غير هذا فكل من اجل قوله لان حصول الصورة فى شكل على السيلين لا يتلوه عن ساجدة
قوله كما يقولون انه قال الصديق الشيرازى المعاصر لمحقق الدواني انهم لم يريدوا بهذا الحكم ان الكلى نوع محصنة
فى نفسه الامر اذ محصنة ليست فيها كليات تصور ان يكون نوعية شئ لها يكون فيها بل ارادوا ان على تقدير
تحقق المحصنة يكون الكلى نوعا كما اذا قلت الانسان نوع الانسان نوع لم ترد ان نوعه فى نفس الامر
بل ترد ان نوعه فى ذلك الاعتبار كان الانسان نوعا فان فردية المحصنة للكلى انما يكون على تقدير تحققها
ولا شك انما على ذلك التقدير واقع فى نفس الامر وعرض عليه المحقق الدواني بان نفى وجود محصنة
فى نفس الامر كما كان بدو منقحة فان محصنة تكون موضوعات فى القضايا الموجبة الصاورة ومنقحة فى القضية
الموجبة الصاورة وقد يجب ان يكون موجودا باتفاق العقلاء كيف وانقضاء الموضوع يدرب على السالبة
هذا وكذا من ان حكمه يكون الكلى نوعا محصنة انما هو على تقدير امر غير واقع وهو تحقق تلك المحصنة تصريح
بانه ليس نوعا لما فى الواقع فكلان عليهم ان يحكموا بانه ليس نوعا لما فى الكليات الفرضية فاما بالهم
حكموا بانه نوع بنى على فرض امر غير واقع ولم يحكموا بامثل هذا فى الكليات الفرضية على ان هذا ما يرضى
الامان عن احكامهم ان يجرى به الاحتمال فى جميع الاحكام كالحكوس والناقض مع انهم اشتهوا محصنة الامر
الا اعتبارية الانواعية كالامانات غير ما كما لم ينفصل من لغة حكم بانها امور اعتبارية فاما الفرق بيننا وبين
ذلك الامر المسمى بالوجود ثم كفى ان الامكان اذا عرفت بانه صفة متحركة الى السبب كان رساله واذا عرفت
بطلب الضرورة كان احد الابع ان الامكان الغير من الامور الاعتبارية فاما كلامه وتعب عليه معا صر بانه
ان ارادوا بقوله محصنة تقصير موضوعات آده انها تقصير موضوعات فى الحقيقة الموجبة الحكمة والفرضية كقولك

لا يصح تجزئة التقييد

امكان التقييد مستلزم لاحداهما قلنا لزم من ذلك وجود الموضوع وان ارادنا تفسير موضوعات
 في التقييد المبرجة الفعلية الصادرة فقولنا لا يخفى على التقييد ان كلامنا معاصر الحق في
 هذا المقام خال عن التحصيل لانه ان ارادوا ان لا يصدقوا ان الحقيقة اختراعية صرفة
 واعتبارية محضة وليست موجودة في نفس الامر اصلا لا بنفسها ولا بمنشأ انتزاعها كما هو ظاهر كلامهم
 فلا يخفى انه مسطحة او حقة الوجود مثلا امر انتزاعي شترع عن منشأ صحيح موجود في نفس الامر قلنا
 وواقعته الانتزاعيات عبارة عن واقعية مناشية وتقع في نفس الامر عبارة عن صحة انتزاعها عنها
 لانه لا وجود لها مع قطع النظر عن وجودها الذهني الشترع في مرتبة الحكاية لا بمنشأها فلها وجود تحقق في
 نفس الامر بمعنى ان منشأ انتزاعها تحقق فيه غاية الامر ان لا تحقق لها بنفسها الابدال الانتزاع في مرتبة الحكاية
 وخصوصا للبيان الذهني فالقول بانه لا حظ لها من الوجود في نفس الامر مسطحة ان اراد ان الحقيقة ليست
 بموجودة بنفسها في نفس الامر وان كانت موجودة فيها منشأ انتزاعها مع كونه خلاف المفهوم من كلامه في
 الوجود بهذا المعنى لا يفيدها بما هو بصدره ان لا يكون معنى قولهم كل مفهوم نوع بالنبذة الى حقيقة النوع ليس
 في نفس الامر اذا الوجود في نفس الامر اعم من ان يكون بنفسه او بمنشأ انتزاعه ومن هنا ظهر ان ما قال
 المحقق من كون الشخص موضوعات في القضايا المبرجة الصادقة وجوب وجود الموضوع في الحقيقة الكونية
 الصادقة في غاية التحقيق وذلك لان الشخص امور انتزاعية والانتزاعيات لها عنوان من التحق والوجود
 الاول وجودها بوجود المنشأ والثاني وجودها في الذهن بعد الانتزاع في مرتبة الحكاية بوجود منشأها في وجودها
 فاذا انتزعا حقة مثلا عن منشأ فلا يتركها كما توجد في خصوص الحائط الذهني بوجودها عن المنشأ فاذا
 محصورا بان قلنا وجودها ممكن مثلا فلا شك ان حقة الوجود بالمعنى البصري صار موضوعا للعقلية الفعلية
 الصادقة والفرق بين قولنا اجتماع التقييد مستلزم لاحدهما وبين قولنا وجوده ممكن اجملي من ان لا يخفى على كل عاقل
 قوله لانه يصح تجزئة التقييد لا يخفى انه اذا كان التقييد جزءا من حقيقة الحقيقة فلا معنى لكونه الطبيعي نوعا بالنبذة
 اليها اذ النوع تام ماهية افراده والطبيعي جز حقيقة الحقيقة لدخول التقييد فيها لاتمام حقيقتها واحتمال
 يكون مغايرا للكل ولا يكون محمولا عليه اهلا ولا قايلا له على تقدير كون التقييد جزءا كانت الافراد كحقيقة
 مع تعابيرها بالذات كلها متحدة بالنوع لان التمايز بينها انما يكون بدخول تقييدات مخصوصة
 مأخوذة في ذاتها على وجه التجزئة فبعد سقوط تلك التقييدات لا يبقى في الكل الا الطبيعية
 الواحدة المتفقة هي فيها ولا معنى بالاتحاد والنوع الا انها فنيان من قبيل بيانات الجانين

ففرض التفسير الاعتباري على هذا التفسير كما وقع من الاستاذ في شرحه علم لا يظهر وجهه على ان الجزئية الذهنية
 غير متحركة لاستيعاب الاتحاد بين التفسيرين باعتبار العمل التقيد على الطبيعة والاعتبارية الثاني على الوجهين معاً لأن
 اول معنى لكون الافراد المتعارفة بالذات متحدة بالنوع بل بالاعتبار المتخالف النوعي والاعتبار بالذات لا يتكافؤ
 النوعي والاتحاد بالذات وهذا غير محقق على كل من ترعرع عن الفلسفة ولو قليلاً وما قوله فبعد تمامه فمجرداً
 اذ على هذا يلزم كون الافراد الانسان والنفس متحدة بالنوع اذ بعد تمامه فمجرداً خصوصيات الماخوذة في ذواتها
 انما هي لا يتفق الا الطبيعية المحورية المستقيمة فيها بل يلزم ان الذي التماثل النوعي بين كل من وجهين تحت
 جنس عال كما لا يخفى ونقابة ما يقال على تقدير جزئية التقيد للحمية ان الطبيعة قد تفرقت بمسبب بالقياس الى كمال
 فكل من مجموعها قد تفرقت بشرط لا شيء فلا تحمل كما قالوا في كسوف وقربوه الطبيعة انما هي حين اخذها لا بشرط
 قوله ففرض التفسير الاعتباري انهم هذا الكلام من استاذنا في شرحه على عدم جرمه الى شرح العلم الاستاذ
 وذلك لا بد انما يستلزم استاذنا في شرحه على عدم جرمه الى شرح العلم الاستاذ
 واذ لو دخلت معناه الى قيد ما على ان يكون التقيد خارجاً والتقييد من حيث هو تقيد داخل كانت جملة
 تلك كانت الحمية هي الطبيعة والفرق بخوض الاعتبار انتهى وهذا الكلام صريح في دخول التقيد في الحمية في الثاني
 فقد اذ معنى هذا الكلام ان الطبيعة اذ لو دخلت فيها فبقا الى قيد ما بان يكون التقيد من حيث هو تقيد داخل
 كانت الطبيعة حمية فالإضافة انما هي في اللفظ والحمية هي الطبيعة ولو كان عرضه ان التقيد داخل في الحمية
 الحمية كان ان يقول اذا اخذت مع القيد بان يكون تقيد داخل والتقييد خارجاً كما قال في تفسير الفرد
 اذا التمس مع قيدا له وانما قال كانت حمية ولم يقل كان الماخوذة حمية كما قال في تفسير الحمية
 كان الماخوذة فرداً لا بشرط قوله والتقييد من حيث هو تقيد كاهيل ولا لا ظاهرة على التقيد الماخوذة في الحمية
 ليس انما اعتبر فيها كما قال صاحب الافق المبين ان التقيد في الحمية هو التقيد بما هو تقيد بالان
 يجعل الانشآت اليه بالذات من حيث انه لا يرتفع مع الطبيعة كالمراجع الى ان يصير فرداً كما يجب نقله
 من المحشى بل الكلام استاذنا في شرحه على عدم جرمه الى شرح العلم الاستاذ
 وظلت المتبادر من عبارة بعيد عن الفطرة فخذ استبان ان تفسير التفسير الاعتباري في كلام شارح العلم
 ليس على التفسير الذي توهم استاذنا في شرحه عليه لان هذا التفسير صريح في جزئية التقيد بخلاف تفسير شارح العلم
 قوله على ان الجزئية الذهنية لا تحصل له لو كان التقيد جزءاً من حقيقة الحمية فلا يجوز ان يكون التقيد جزءاً منها
 كما هو جزاء خارجاً لا يسيل الى الاول اذ لو كان التقيد جزءاً منها فلا بد من حمل على كل وعلى الجزء الآخر كذا
 لا بد من حمل الكل على الاخر اذ لا يجوز ان يكون التقيد جزءاً من حقيقة الحمية متحدة مع الكل في انفسها اذ هما واحد جامع ان لا يفرق

وأيضا على تقدير عدم الدخول لا يظهر بينهما وبين الشخص على رأي السامعين فرق اللهم الا ان يختلف غاية التكلف
ويقال ان الدخول في المعلوم والعنوان ودون المقصود والمنزل كما ان النسبة واقعة في مفهوم التقيد ودون حقيقة
وكان الشخص مغل في عنوان الشخص ودون المنزلة الفرق بينهما وبين الشخص ايضا باعتبار العنوان كما في موضوع
الصفة العددية والطبيعية فارتفع الاضطراب استقام التقيد بما ظهر في الآن لعل السامع يثبت بعد ذلك ان القول
عبد الله ان كلام الامام لا يقتضي ان يرفع من حقيقة مثلا بل ان التي بها فاستمع

اذا تقييد من قوله الاشارة للطبيعة قد يكون من قوله الجوهري وقد يكون من غير ما والاتحاد بين القولين
محال عندهم وايضا لو كان التقييد جزءا من بينا يصير جزءا للفصل بقوله الحقيقة فكلما كان الطبيعة فيكون الطبيعة منها
اذا تقييد ان عتقته كونهما بافتقار استنبطت فيمكن الطبيعة مع كل تقييد حقيقة فالطبيعة تكون
مشتركة بين تلك الحصة المختلة بالمايات ولا يميل الى الثاني ايتم اذ يلزم على هذا التقدير ان
لا يكون الطبيعة محمولة على حقيقة اذ لو كانت الطبيعة جزءا خارجيا لكانت خارجا اذ لا يتصل بالكون احد
احد اثنان خارجا والا حصة في بينها كما يجب في حقيقة وهذا في كون الطبيعة نوعا لانه النوعية يوجب
الاتحاد والحمل قد يجاب عنه بان حصة تطلق على مضمين الاول الطبيعة الماخوذة مع القيد بان يكون
التقيد وحدها والقيدها رجعة والثاني لما يكون التقيد واخلافه ايتم وهذا مراد من الشخص الاول
بالحصة في قولهم كل كلى نوع حقيقي بالنسبة الى حصة هو هذا المعنى الثاني وانت تعلم ان هذا لا يصح وجوبا
لكلامهم لانهم صرحوا بان لا فرق للمعاني المصدرة الاثرية سوى تخصص الاعتبار وان المعاني المصدرة
بالنسبة الى تلك الحصة انواع حقيقتها وايضا لو كان مرادهم بقولهم كل كلى بالنسبة الى حصة حقيقي
ما ذكره الجيب لكان كل كلى بالنسبة الى اشخاصه افراده نوعا حقيقيا ايتم به مراده بل لا بد من
قوله وايضا على تقدير عدم آه من لا يظهر الفرق بين استه والشخص على رأي السامعين في
دخول التقييد في المنزلة فليتم ومبداه فان الشخص عبارة عن الكلى المتخصص بالشخص في الواقع ومن
اعتبار الجيب وكما لا يلاحظ واما الحصة فهي عبارة عن الكلى المتخصص في الاعمال باعتباره بان يعتبر العقل كلى
متخصصا بالتقيد لا يكون هذا التخصص بالا اعتبار العقل وكما ذكره الجوهري في دخول التقيد في الاعمال ودون الملاحظ
قوله اللهم الا ان يختلف آه فان الظاهر من عبارة القوم في تفسير الحصة حيث فسروها بالطبيعة
الماخوذة مع القيد بان يكون التقيد وحدها والقيدها رجعة واخلافه واخلافه واخلافه
منزلة الحصة فالقول بكون التقيد واخلافه عنوان الحصة فخطو دون المعنوي يمكن
غاية ان يختلف بالنظر الى كلامهم فافهم

قوله لا متعلق الاتحاد لان مقتضى من مقتضى الاضادة والطبيعة قد يكون من مقتضى الجوهر وقد يكون من غير
قوله حمل الموجب بالفتح اى تنافى حمل الطبيعة على تلك الافراد التى يوجب كونها فردا لما قوله لا انك لما
لان الجسمية اذ هي متباعدة عن اتحاد جسيم الاخر كذا كل فى الوجود حتى يتحقق الحمل منها
ولما جازية بخلاف ذلك فذهبت باحد ما توحيه جسمية الاخر لان الاتحاد من النسب المتكررة وكذا ان جازية

قوله لان مقتضى اى قيل ان مقتضى لا يكون الالهامى الا اعتبارية وتلك الاعتبارات ليست بدخلة تحت مقتضى
لذا المتدبر تحت المقتضى انما هى لما ياتى التام على الا اعتباريات الاعتبارات فلا يلزم الزم ولا يلزم ما فيه
اما اول الافان قوله ان مقتضى لا يكون اذ مقتضى لا يكون العلى الا اعتبارية يكون العلى حقيقة التام على
لان مقتضى تحصل اضافة الطبيعة الى قيدا بان يكون التقييد اضافة القيد خارجا سواء كانت طبيعة اعتبارية
غير اعتبارية رايقت قد اخذت الطبيعة فى القسم اعم من ان يكون اعتبارية او غير اعتبارية ولو لم تكن مقتضى الالهامى
الاعتبارية فلا وجه لصور الكلية اضافة كل كى نوع حقيقى لانه على مقتضى واما ثانيا فلان كون الاعتبارات مطلقة
غير دافعة تحت مقتضى من المقتضىات بطل من ذلك نعم قسم الكيف الى الكيفيات الخارجية والى الكيفيات الداخلية
كالجسمية كغيره وغيرهما وايضا جعل العدد من الكم مع كونه امر اعتباريا كما يصحح الشرح واصحاب ان ياتى
قوله لان اعتبارات العادة كالوجود وتكون ليست بدخلة تحت مقتضى لكونها باسطا عقلية وان كانت عرفة والكل منها

فى حصة الوجود المصدري والوجود المصدري ليس بدخل تحت مقتضى من المقتضىات فلا يلزم ثانيا في مقتضى كونه
جزا من حيثها المركب من متولين قبايتين الاتحاد بهما وان كان كون التقييد جزءا من حيثها عدم فهم فيه الا التقييد
قوله لا ان الجسمية اذ هي متباعدة عن اتحاد جسيم الاخر كذا كل فى الوجود حتى يتحقق الحمل منها
شئى كان كى من كى التقييد لا يلزم من كى بالقوة واتحاد المادة بالصوره وبخبره بالخبر الاخرى المركب فاذا
هو اتحاد شئى بخبره لا يلزم منه لازم له وعارض فيكون الاشياء التى فيها الاتحاد على امتنان احد بان يكون
كاتحاد المادة بالصوره فيكون المادة شئيا لا وجودا بل افراد ذاتية لوجبه وانما يصير بالفعل بالصوره على ان يكون
الصوره امر خارجا عن ليس احدها الاخر ويكون المجموع ليس ولاد احد منهما والشئ فى اتحاد اشياء
يكون كل واحد منهما فى نفسه مستغنيا عن الاخر فى القوام الا انها تتحد فيحصل منها شئ واحد اما بالتركيب
بالاستحالة او بالاتحاد ومنها اتحاد اشياء بعضها لا تقوم لفعل الا بالانضمام اليه وبعضها تقوم لفعل فتقوم الكذا
لا تقوم لفعل بالذى تقوم لفعل كى من كى كى جملته تتحد مثل اتحاد كى والى من كى كى كى
كلها لا يكون اتحادات فيها بعضها بعضا لا جملتها اجزاء ولا كى كى كى شئى منها على الاخر التواضع ومنها
اتحاد شئى بشئى قوة هذا الشئى منها ان يكون ذلك الشئى لان مقتضى اليه فالقهرن قد يصل معنى كى كى كى

فذلك المعنى نفسه استيعابا لغيره وكل منهما ذلك المعنى في الوجود فيضم اليه معنى آخر معين بوجوده بان يكون
 ذلك المعنى من حيثية واحدة وانما يكون آخر من حيث التبعين والابتناس في الوجود مثل المتحد امرنا معنى يجوز ان يكون
 هو الخط والسلك والحق لا على انه يقارن شيئا فيكون مجرهما الخط والسلك والحق بل على ان يكون نفس الخط والحق
 او نفس السلك ذلك لان معنى المتحد امر شيئا محتمل مثلا المساواة غير مشروطة فيه ان يكون هذا المعنى
 فقط فان مثل هذا لا يكون جنسا كما علمت بل بلاشك بل غير ذلك حتى يجوز ان يكون هذا الشيء القابل
 للمساواة هو في نفسه اي شيء كان بعد ان يكون وجوده لذاته بالوجود اعمى يكون محبة لا عليه لذاته اذ كان
 سواء كان في بعد واحد او بعدين او ثلثة فلهذا المعنى في الوجود ليس الا واحدة ولكن الذي يتخلل امر حيث
 يتصل وجوده بغيره وان الذين اذا مضت اليه الزيادة لم ينفصا على انه معنى خارج لا على شيء
 القابل للمساواة حتى يكون ذلك قابلا للمساواة في حد نفسه وبما شئنا است من صفات السب خارجا
 عن ذلك بل يكون ذلك تحصيل لا لقب للمساواة انه في بعد واحد فقط او في اكثر منه فيكون القابل
 للمساواة في بعد واحد في هذا الشيء هو نفس القابل للمساواة حتى يجوز ان تقول ان هذا القابل
 للمساواة هو الذي هو بعد واحد بل العكس فلا يكون هذا في الاشياء التي مضت ههنا وهي كانت
 اكثر الاشياء فيها في كثره ليست من الجملة التي تكون للاجزاء بل تكون من جهة امر غير محصل او محصل
 فان الامر المحصل في نفسه يجوز ان يتغير من حيث هو غير محصل عند الذين يمكن ان هناك غيرية لكنه اذا صار
 محصلا لم يكن ذلك شيئا آخر الا بالامتياز المذكور الذي للعقل ومدة كان التحصيل ليس به في كل محصل
 ويحققه فلهذا يجب ان يتصل التوحيد الذي هو الجنس والخصول انشئوا جماعته في كل نفس من الاشياء
 ان الاجزاء التي هي متحدة في نفسها اجمع كل جملة وتفراد وجودها بخلات الاجزاء الخارجية التي هي متحدة في كل
 قوله فاما احتمال من حيثية احداهما فلهذا قيل ان خارجية احد الاجزاء لا تسلم من خارجية الباقي او كذا في حيثية احد الاجزاء
 في حيثية باقي الاجزاء لان الجزء الذي لا يتحد مع الكل في انما في الوجود من حيثية حيثية انما تسلم من الاتحاد بين
 والجزء فقط لا الاتحاد بين نفس الاجزاء بغيره وانما في حيثية كل واحد من الاجزاء في حيثية متحدة مع الكل
 بعدها خارجية غير متحدة معه ولا اتحادا فيه بل دون لم ينع في كل واحد من كسبان يكون هو من انفسهم اذ كل واحد
 من الطبيعة والاشخاص جزء للتحقق عند الله واما مع الكل في كل جزء من الاشياء الخارجية والاشياء في كل واحد من
 حله على ان كل واحد من الاشياء الخارجية لا يتحد مع الكل في كل واحد من الاشياء الخارجية التي هي متحدة مع الكل
 عليه كما ان في كل واحد من الاشياء الخارجية لا يتحد مع الكل في كل واحد من الاشياء الخارجية التي هي متحدة مع الكل

[illegible]

قوله وايضا في تقدير الخ لا يقال يمكن الفرق باعتبار الامتسارية في الطبيعة الماخوذة في الافراد بمسيرة
وعكسها في الشخصية اذ لو كان لا كذلك لما صح جعلهم احدة تسمية للشخص فانه شرط اتحادها في قسم قال
في بعض تعليقاته ان ليس الخج الاشياء محصورة معتبرا بمواضع خصوصية ويقال الشخص ثم يقتل قد ينفذ
ذلك الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن المواضع يقال المطلق ومبطل الطبعي وقد اخذ بها بان يكون كل شخص
والقيود داخل او للقيود داخل والقيود خارجا ويقتل المطلق والقيود محسنة

اعني الولاية الشخصية الا ان العقل يفعل الى ما يراه ويختص كل يحصل له الماهية النوعية الى الجسدي والفصل في الامور
فمن على كون الطبيعة لا تختص جزاين معينين من شخص عند من يقول بكونها جزاين منه ومن جهنا نظر ان قوله
ولا يمكن مطلق هذا الكلام انه ليس بشي اذ يمكن مطلق ذلك الكلام بان يقال الماهية مبهمة بالقياس الى انما هي
اليها الشخص لا على ان يخرج عنها الا على ما بل على ان يحصل لها في صيرورة النوع محسنا بالاشارة يحصل مرادها ذلك هو الماهية
وبعبارة الشخص مثل ما قالوا بعينه في ما ليس من الشخص بل من الفصل وحيث لا يلزم ان يكون الانسان في ذاته يتناول مطلق
قوله لا يقال يمكن الفرق انه انت خير بان المستند بين الحصة والشخص بهذا التفرقة صحيح بل لا يخفى على من
الطبيعي في الاعيان ان عند سكري وجوده بافيه اما عدم صحة عند من يقول بوجوده في الخارج فلان كصحة عند من
عبارة عن الكلي المضان الى قيدا او الموصوف بان يكون التقدير من حيث هو كذا في كل شخص
خارجا عنه سواء كان المضان اليه او الموصوف به من الامور المتزاوية الموجودة في الخارجا العقل لا يخرج
او من الامور الحقيقة الموجودة في الاعيان بوجود الاشخاص اما عدم صحة عند سكري وجوده في الخارج
مسلان الطبيعة الماخوذة في كلياتها المتزاوية اعتبارية وليست بوجوده في الحس اذ لا يخرج من اعتبار
قوله فانه مشروط باتحاد القسم لا يعني عليك ان اتحاد قسم الشخص الحصة لا يصح الا على تقدير وجوده في
الطبيعي في الخارج اذ على تقدير وجوده في قسم الشخص ليس الماهية الموجودة في الكليات بعينها بل هي
واما قسم الحصة فقد يكون ماهية اعتبارية غير موجودة في الخارج وقد يكون ماهية حقيقة موجودة في
وان كان المراد باتحاد قسم الشخص والحصة ان مقسمها قد يكون واحدا لا يترفع كونه خلاف المتبادر من
فالا تشبهه بكلام الشارح المعنى على كون الكلي الطبيعي من الامور المتزاوية الامتسارية ليس في محله
قوله قال الخ في بعض تعليقاته الخ هذا الكلام من الشارح وان دل على اتحاد قسم الشخص والحصة لكنه لا يصح
الا على مذهب من نفى وجود الكلي الطبيعي في الخارج اذ على مذهب من يقول بوجوده في الخارج نفس الحصة
موجودة في الاعيان اما انضمام الشخص الى مذهب الشارح واخره وانما ينسبها بل انما ينسبها شخص عرضي عارض
كما هو مذهب من يقول ان نفس الماهية الكلية باهي ما به الاشتراك ما بالامتياز لا ينسب الى الشخص ليس امر اذا

قوله على راي المتأخرين أي بعضهم القائلين بعدم جزية الشخص لا حقيقة فان أكثرهم كما يشعرون بعض عبارات المحقق في بعض المقامات يقتضون إثارة التقديرين في القول بخبرتهم قوله الا ان يختلف غاية الاختلاف في الكلام من اعتبار دخول التقدير في مقتضى القول في الخارج بالشيء ام واصله هو المعتبر

عارضاً لا منضم اليها ولا مستتر عا عنها بل لما هيته بنفسها تنكشف وتبين في اخبار الوجودات وبالجملة ليس جزم كل ما يطبق على هذا التقدير هو قولاً على اعتبار العقل واستزاعه عن الشخص الموجود في الخارج واخذ من حيث هو مع قطع النظر عن الشخص ثم الشخص المحسوس ليس هذا انما هو الشخص الذي لا ما هيته الموجودة في الاعيان انما هيته محسوسة فتكون ما هيته استزاعية وقد يكون ما هيته حقيقة موجودة في الخارج لما بها تنقسم الشخص بل انقسام شئ وعرض عارض ثم ان في الكلام من الشارع بخطبه الالهية بيان معنى الاتحاد بين الكليتين الشخص والشئ في جواب ما يطبق في الخارج مع ادخال الفرق بين العقل بوجوده الخارج وبين القوان في وجوده فيه معنى للاتحاد الذي ذكره الشارع ما يفتقر به فافهم

قوله أي بعضهم قال في راي شية اشارة الى دفع سوال يريد على الاستاذ وهو ان المتأخرين قالوا ان يكون خبرية الشخص فكيف يصح قولهم ان الشخص لا يتغير على تقديره فذكره في جواب السؤال من المتأخرين بعضهم انتهى الى ان السبب في تغيره هو ان الشخص لا يتغير على تقديره دخول التقدير في عنوان الحقيقة دون منزهة الابعاد الحكم بعدم تباين الفرق بينا وبين الشخص على راي المتأخرين مطلقاً وبعضهم كصاحب المواقف غيره قالوا ان خبرية الشخص لا حقيقة الشخصية لا يتغير لا تقرير الاية الذي ذكره الشئ في رايه والادلة على استزاعه في الحاجة الى الاجابة عنه الى ما ذكره في الامتداد من قبل استزاعه قوله يقتضون إثارة التقديرين أي اعلم ان الشخص المطلق على اثنين احدهما مسند اليه والآخر أي نفس الشخص والتقديرين في الامور ليس موجود في الخارج والثاني مصدره منشأ استزاعه أي ما يتغيره أي الشيء لا حقيقة غير ما يتغيره في نفس الخارج وهذا المعنى لا يمكن ان يكون امراً عدياً استزاعياً لو كان كذلك لستلزامه من ان يتغير في الخارج في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار المعبر وفرض ان الفرض والامتناع له منشأ آخر يكون وجوده بلا اعتبار العقل واستزاعه فان كان هذا المنشأ اثيراً امراً استزاعياً يجري الكلام في منشئه ويتبين بالاشارة الى امر موجود في الواقع مع عزل الملاحظة عن الاعتبار فعلى الملاحظة الذهنية تكون في الحقيقة منشأ تلك الاستزاعات فلهذا الامر الموجود في نفس الامر مع قطع النظر عن الملاحظة والاعتبار هو الجسمي الشخص قد خلقه افعيه فذهب بعضهم كصاحب المواقف وغيره الى انه خبر من الشخص خبرية الى ما هيته نسبة الفصل الى الجنس وقد قرر تقرير هذا المذهب مفصلاً واعتراض عليه الشارع في حواشيه حسن المواقف بوجوده ثلثة الاول ان حقيقة الشخص على هذا التقدير يكون مركبة من النوع والشخص زكياً بخلقاً يجب ان يكون محذراً من ان خارجاً ان اذا اجزأ الذي يحكمه ان اجزأ المحذرات التي

ومن الجب ان ليس ههنا جز خارجي غير المادة والصورة اللتين مجزئتهما انفسهما الفصل الثاني
 ان الشخص لو كان جزءا عقليا للشخص لوجب ان كل عليه ملاءمات والذات بالذات لا يتصور ان يكون
 الحقيقي من الشخص الذي هو شخص بذاته وبين الشخص الذي ليس متخفا بذاته الثالث انه يلزم على
 هذا التقدير ان لا ياتي الوجود من حقيقة الشيء بل من حقيقة ذاته لان الشيء لا يتجسد في الوجود من
 ذاته بل من الوجود من الاول مني على لازم التكميل في العالم يكون الشخص جزء من حقيقة الشخص لا من
 ذلك الا لا غير واراد عليه هذا اما الاعتراض الثاني ففي غاية استعجاله قد عرفت في تقريره ان
 ان صاحبه انما يقول ان الماهية التي ليست بمشخصة متحدة مع الشخص بالذات وذلك لان الماهية انما
 سبقت بالقياس الى الاشخاص من غير ان يكون الشخص لا على انه خارج عنها لا على ان يكون الشخص لا
 في غير النوع انما هو معلوم يحصل امر واحد ذلك هو احد بعينه النوع وبعبارة الشخص لا يقول ان ههنا شخصين
 شخص الذات الا في شخص بالعرض بما صار متحدين بالذات حتى يدعى بالذات في الوجود على عدم فهم المراد
 واما الايراد الثالث فنفيد ان لازم من هذا العالم يكون الشخص جزء من حقيقة الشخص لا يقول ان
 في الذين جزء من الشخص الذي شخص في الذين شخص كجزء من الشخص الذي ذكره في الامران معلوم ان
 وقد يورد على هذا الذنب لانه لا يقال ان اثنين قتال في وقت واحد بل ان الشخص عرض للماهية
 منقسم اليها في الواقع والماهية من حيث هي موجودة في الخارج معروض للشخص تصير معروضات
 الكثيرة اشخاصا متعددة موجودة بوجودات متعددة فالموجود في الخارج مشايان الماهية لا بشرط هي
 اى الماهية المعروضة للشخص في المذهب باطل ما اول فلاذ لما كان الشخص عرضا للماهية في نفس الامر
 منقسم اليها فلا بد ان يكون الماهية متقدمة بالذات على عرض هذا العارض من مرتبة الوجود من مرتبة
 مرتبة العارض من مرتبة فلا يخفى ان يكون الماهية في تلك المرتبة فلما اول لا يسل الى الذات من ذلك
 في تلك المرتبة فلا يكون كشيء اخر فلا معنى لتقدمها على العارض لا معروض العارض لما وعلى الاول لا بد
 ان يكون الماهية في تلك المرتبة متميزة بها اذا لا تميز ليس ذات في الاستيعاب في تميزه الى الشخص
 العارض فلا يكون ما عرض له الامتياز ما به الامتياز فلم يبق ما عرض تشخصا تشخصا بعبارة ما بالانها
 وقد يتوهم ان هذا العارض ليس متشخصا بالامتياز واما ثانيا فلا بد لو كان الشخص عرضا للماهية متخفا اليها فلا يمكن
 ان يكون قائما بها وحدها لا في هذا العارض من عبارة من القيام الاول ومن المقرر في مدارك الحكماء ان
 نوع التعيين المعنى حقيقة الشيء هي معروض الشخص في نفس الامر متعينة في نفس الامر على عرض الشخص وقوله
 بالذات فلا يكون هذا العارض تشخصا بمس ما به الامتياز والتعيين واما ثانيا فلا بد قد ثبت في محله ان الماهية

بأجعل البسيط بمعنى ان اثر الجاهل في الواقع نفس الماهية بلا زيادة او مردود من عارضات فاعلم ان حقيقة
 من الصانع مجزئة بجعل كثيرة فاما ان يكون اثر كل حل من تلك الحلول نفس الحقيقة بلا زيادة او مردود من
 يكون نفس الماهية بلا عرض عارض او زيادة شئ من مقتضات شخصات متعددة وتعيينات كثيرة ولا يكون
 لحدود الشخصات مثل في تعدد وتمايزها أصلاً فلا يكون الشخص عبارة عن الماهية المعروفة للشخص
 بل الماهية بنفسها بالانضمام او مردود من عارض تميز او زاد استكسرة وافتقاراً مستعدة في اتحاد الوجود واما
 ان يكون اثر حل من تلك الحلول انفس الماهية بذلك العارض الذي هو الشخص فيكون اثر الجاهل محوياً
 بذلك العارض انصافاً به بطول القول بأجل البسيط وما قيل ان اثر الجاهل في الاشخاص الماهيات المعروفة
 للشخص فاعلم ان الصبح على القول بأجل المركب ولا يصح على تقدير القول بأجل البسيط ولا مردود من الشخص
 الماهية ان كان قبل الجاهل فلا يكون اثر الجاهل الماهية المعروفة للشخص لا يقال اثر الجاهل مردود من الشخص
 لان القول فيكون اثر الجاهل غلط الماهية بالشخص فيكون قبل تولد او ان كان مردود من الشخص بعد الجاهل فلا يكون
 الماهية المعروفة للشخص اثر الجاهل وبما كان كما كان الجاهل البسيط ان الجاهل حل نفس الماهية التي لم يكن
 بمقتضى قبل الجاهل فالماهية حين تقرر ما تميز شخصاً ومنازلة وتعيينه بذلك الجاهل ثم لو كان اثر الجاهل البسيط
 انصافاً بالعارض كان لما ذكره القائل وجب فقد ثبت انه على تقدير القول بأجل البسيط الجاهل
 للقول يكون الشخص عارضاً من عوارض الماهية كما لا يخفى على من لا يفسد في تحقيق المقام ان ههنا ثمة
 مشهورين الاول في وجود الكل في الشيء والقول بان المردود في الخارج انما هو بالخاص في حيث
 بسيط واما الثاني في الكيفية فترى من حيثها نقل من تلك الهويات البسيطة فالطابع على هذا التفسير
 هو جوده الا ان الوجود لا يخرج من الهويات البسيطة التي هي موجودة من حيثها لا تخرج الطابع ومنازلة انفسها
 في شخصات معينة نفساً لها البسيطة وليست حقيقة مشتركة بين تلك الهويات كون حروفه للشخصات متعددة موجودة
 بوجوهات مستعدة لحدود شخصات كثيرة في نفس الامر لا باعتبار الذهن انما هو على هذا المذهب ليس الشخص امر
 منعاً الى الماهية اذ الماهية موجودة في الخارج حتى ينفصل اليها الشخص لاجزاء من حقيقة الشخص في حقيقة الشخص
 ليست الماهية البسيطة المتنازلة ضمن الاعيان نفسها وليست حقيقة الكيفية موجودة في الخارج حتى يكون الشخص
 حقيقة جزئية من حقيقة الشخص ما توهم السيد المحقق قدس سره ان القول بخبرية الشخص حقيقة الشخصية
 في معنى ان لا يوجد في الخارج الا الخاص والكليات منتزعات عقليتها عنها ليس شئ لا اذ لم يكن الطابع موجوداً
 في الخارج بل صار وجوده في اعتبار النقل فقط فاعلم ان يكون نسبة الى الشخص نسبة الجاهل على الطابع على
 تقدير القول بكون الشخص جزءاً من حقيقة الشخص جوده معين جوده الاشخاص ان الجاهل موجود بعين وجوده

فانه لا يستلزم في دخول كليهما في المفهوم التبعيري لما في القول بخلافه لايتامى الا بتركيبها بالصفات بان يقال
الدخول بالنسبة الى العنوان المخرج بالنسبة الى المنزلة قوله ويقال ان الدخول في المفهوم التبعيري
عليه عبارة الا ان ليس حيث قال ينبغي ان يتبادر النظر فيعتبر التقيد على انه تقيد ولا يحل الا لفات ليست
بالذات من حيث انه لا يخرج مع الطبيعة كما يخرج الى ان يعتبر بتقيدها

والثاني القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج وعلى هذا ان يقال انه جزر للصيغة الشخصية وتسمى بها احوال
الغسل مع النوع كما هو مذهب صاحب المواقف وغيره وهذا لا يتقيد باطل لما ثبت من ابطال اتحاد الاثنين
مطلقا وانما ان يقال ان الحقيقة الكلية من حيث هي عين مجموع لهما من الجاهل تحصيل نفس اتماما فانه على
بما زيادة امر عليها وعروض ماض كما استقرت وتشتبه وتلك الذات كما انها ما لا اشتراك لك
ما به الاستبعاد لا يتقيد بعروض ماض والصفات امر فني بنفسها كلي وعام مشترك ومطلوب وينفصلها
حاص وشخص وميزان قلت في هذه الاوصاف منافية اذ المفهوم ثنائي الخاص والاطلاق والاشتراك
الشخص والاشتراك في شئ في واحد قلت معنى الكلية والمفهوم والاطلاق والاشتراك في الاصل الحقيقة
ليست بمقتضية على تعيين ومعرفة على خصوصية بل نفسها مقتضية لجزرات متعديده ومقتضية لتعديلات
كشيرة فالكلية والاشتراك والمفهوم والاطلاق ليست منافية للتعين والخصوصية مطلقا بل هي مقتضية
تعيين والتعصب على شخص ثنائي الاوصاف المذكورة وهذا المذهب هو الحق وبالاتباع حق والذلل
عليه انه قد ثبت وجود الكلي الطبيعي في الخارج بدلائل قاطعة وبراهين ساطعة لا مجال فيها للشك والريب
ومع شجوت وجود الكلي الطبيعي في الخارج لا سبيل الى القول بكون الشخص ماضا او معالما لكان
منفعا او مبتدئا او ايراد دلائل وجود الكلي الطبيعي في هذا المقام من حيث هي ثم وجبا عما يجب الكلام
قوله فانه لا يستلزم انه لا ينبغي ان المفهوم التبعيري للصحة ليس الا الكلي المضاف الى كونه مفهوما
بان يكون التقيد من حيث هو تقيد اي من حيث انه رابط بين المطلق والتقييد مرة للمؤولية الطرفين بالذات
وخلالها والتقييد معنى المضاف اليه او حقيقة خارجية عنها كما هو موضح في عبارة الا ان ليس التي يستلزمها
فالقيد ليس دخلا في مفهوم الحقيقة بل هو الاضطرار ليس الا المطلق لهما من حيث انه مضاف الى المطلق الموصوف
من حيث انه موصوف بان يكون المضاف اليه او حقيقة خارجية عنها والتقييد بما هو كذا انقضاء فيها اصل المضاف
بالمفهوم التبعيري للصحة الالفاظ التي يعبر بها عن صدق الحقيقة كما يقال وجود زيد حقيقة للوجود ولا ريب ان
زيد ادخل في ذلك لانه في انقضاء القيد لا يتقيد بالاشتراف في المفهوم التبعيري للصحة ولا ينبغي سماه بـ
قوله فيعتبر التقيد التام وذلك لانه لا يتم التبعير التقيد من حيث انه تقيد بل من حيث انه قيد المكملة بل محروما

الآن غير القيد الاصل فتعذر احسنه فردا بل يجب ان يستشعر بان المستشعر في كل مرتبة له قيد حتى لو لم يلاحظ القيد
بالانفصال اليه على ان تنعقد طبيعة القيد بما هو قيد وقيد قيداً من حيث هو نفسه فهو من المفردات كان لها
القيد ولو اعتبر بالقيد قيداً كان المستشعر بالقيد القيد بالقيد والقيد بالقيد وكذا الى حيث انتهى ملاحظه الفصل

ثم هنالك كلام من هذا النوع فلو لم يكن بقيد يحصل شيء واحد فلا يكون بينهما امتياز الا بالنظر الى القيد والقيد
مقتضى قوله فتعذر كذا صواب فلا بد من اعتبار القيد مع القيد حتى يحصل القيد ثم كذا حاله في القيد والقيد
القيد الى غير النهاية كما في سبيل الزمان الى النهاية وكذا ان ثمة يوجد بين الامور الموزونة من حيث الزمان
به الامور كانهما يكونان في المطلق والقيد امر واجب للترام في القيد والامر التناهي فيلزم ان القيد
بكنها قيداً اصلاً لا امتناع احاطة الزمن بالانتهاي واجاب عن بعض المتقين قدس سران بان القيد ليس
معتبراً حتى يكون قيداً بالاضافة اليه صيغ بل معنى حرفي في المطلق والقيد نعم لو لم يلاحظ القيد من حيث انه
معنى مستقل فلا بد في جملة حصة من اعتبار القيد وكذا الى ان انتهى الاعتبار فلا يلزم عدم تقبل القيد
قوله لا غير القيد الاصل قال في الكاشية كما تقول وجوز زيد مثلاً فريد قيد الوجود كانه ملحوظ وانتهت اليه
موجباً انه امر معتبر مع طبيعة الوجود ونسبة بينهما ملحوظة من حيث انها قيد وربط لامن حيث انها
امر مستقل معتبر مع الطبيعة لانها ملحوظت بهذا المعنى صار قيد قيداً من القيد وكما ان قيد القيد
انه غير قيد الاول وجوز زيد فتعذر احسنه فردا وهو خلاف المفروض انتهى واصله انه لو كان القيد
واخلاقاً في معنونه احسنه وحقيقته يلزم كون احسنه فردا اذا فرد عبارة عما يكون القيد والقيد كلاهما
واخلاقاً في معنونه احسنه وحقيقته يلزم كون احسنه فردا اذا فرد عبارة عما يكون القيد والقيد كلاهما
واعلم ان فيه وجه هذا اليفك كذا اعتبر فيه قيد القيد والقيد في الاصل معنى اعتبار القيد قيداً من
اعيت بالقيد به فرد قال بعض ناظرى كلام الشارح المراد بالفرد في قوله فتعذر احسنه فرداً الشخص
لان لو كان المراد به الفرد الاصطلاحي الذي يكون القيد والقيد كلاهما داخلين فيه لم يصح قوله فتعذر احسنه
فرد لان القيد والقيد ليسا داخلين في هذه احسنه لان القيد الاصل كان خارجاً عنها كما هو مقتضى
تفسيره وان قيداً ما صار خارجاً الآن بعد تسمية فردته قيداً فيكون القيد والقيد كلاهما خارجين عنها
غير داخلين فيها فلا يكون احسنه فرداً اصطلاحياً بل شخصاً اصطلاحياً وهو ايضا خلاف المفروض كما ان كونه فرداً
مصطلحاً خلاف المفروض بل قول لا يخفى ما فيه اما اولاً فلا ان قوله لان القيد والقيد
في غاية اسقوط اذا القيد والقيد اللذان هما داخلان في هذه احسنه هو قيد القيد والقيد كانهما عليه
ولا يلزم من خروج القيد الاصل عنها ان يكون قيد القيد والقيد به خارج عن بل لا بد من كون القيد
امر معتبر مع الطبيعة كونه وكون القيد به داخلين فيها والا فلا معنى لكون القيد امر معتبر مع الطبيعة

ولذلك كان كل كشي نوعا بالقياس إلى جمعه وكانت الحقبة معينة ما بين الطبيعية والفرق نحو من المقترن
قوله لكان النسبة الإجمالية هي التي القائل يكون حقيقة القضية هو الموضوع والمحمول على كون النسبة الإجمالية

واما ثانياً ان قوله ان تقديره باصدار خارجا الآن الخ عجيب جداً لانه انما تقديره من حيث انه
امر معتبر مع الطبيعة فكيف يكون خارجا عنه بل القول بكونه خارجا عنه بعد ميزته من غير اعتبار الطبيعة قول لا يتصور
واما ثالثاً فانه لا معنى لكون الحقبة فردا بمعنى الشخص على تقدير كون التقدير قيدا خارجا كالقيد الاسفل
او الشخص ليس عبارة عما يكون القيد خارجا عنه بل عما يكون التقيد والقيد كلاهما خارجين عنه والتقيد بهذا
اسم بالتقدير داخل في هذه الحقبة قطعا فكيف يكون الحقبة المقيدة مع قيد التقيد على تقدير كون هذا القيد
خارجا عنه تنحصر واما رابعاً فلان قوله لكان كونه فردا معطليا الخ الفاظ بلا معنى على ما ذكره في القائل
اذ لا احتمال بان على ما ذكره لكون الحقبة فردا معطليا لانه لا بد ان يكون القيد خارجا عن الحقبة لانه
عبارة عما يكون التقيد واخلافها والقيد خارجا عنها فان اعتبر التقيد قيدا كان خارجا عن القيد كالتقدير
فسيكون التقيد والقيد كلاهما خارجين فتعريفهما معين ما ذكره واما خامسا فانه لا يفهم من هذا القول ان
كون الحقبة فردا معطليا كما لا يخفى فلا وجه لمثل كلام صاحب الافق المبين على ما حل مع بعده لفظا ومعنى
قوله ولذلك كان كل كشي قيل قوله في الاصح مطلقا لان التقيد قد يكون جزئيا وقد يكون كلياً فلو لم يكن
نوعا بالنسبة إلى كشي من بعد الاخير لان الثالث لا يقسم الا باللاكثر الاشارة إلى الاختصاص انت تعارفا في اولى
تقدير كون التقيد كشي يكون الحقبة مستغنى عن الكل ومعنى نوعية كل النسبة إلى كشي مطلقا وفي هذا الكلام شيء آخر لا ينبغي ان يغفل
قوله اي على رأي كشي آه قد قسم الشارع ان معنى القضية الموضوع والحيل حال كون النسبة رابطة بينهما
فالنسبة ليست جزأ من شي يتناول جزئ من موضوعها وقد اخذت من كلام المحقق الطوسي في الاساس حيث قال فيه
اجزاء في قضية اذ وريش فيود و هذا القابل مع كونه في الفاعل لا يصح ان يشرح في اعتبارها والنهاية حيث قال في الاستدلال
يجوز ان يكون في قضية فوالان القضية بليغة تمام بموضوعها فانها تتم بمعنى الموضوع ومعنى المحمول ونسبة بينهما ليس
اجتماع المعاني في الذهن بل كونها موضوعا وجموعا فيه بل يحتاج إلى ان يعتقد مع ذلك النسبة التي بين المعنيين
بأشياء سلب في النجاة القضية والخبر كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يعبه حكم صديق او كذب مما
المعنى الصريح بطلانه لانهم قد قالوا القضية بغير قول كقول صديق الكذب قول صادق والكذب والحجة القضية
اصطلاحا عبارة عن قول يقصد به الحكاية ولا ريب ان الموضوع والمحمول سواء اخذنا حال كون النسبة بليغة
او لم يؤخذ ذلك ليسا بحكايتين بل ولا يصح انهما بالصدق والكذب بل يعتبر النسبة الساتمة الحقبة
فيها بلا اعتبار النسبة الساتمة مفهومان مفردان ولا معنى لاقصاف المعنويات المفردة بالصدق والكذب

قولنا والفرق بينهما بين شخص الخ يعني ان محقق الشخص حقيقة لها وان كان هو الطبيعة بل امر واحد لكنهما
مختلفان بحسب العنوان والتمييز فان الطبيعة اذا دللت بعنوان الاكثناث والاقتران بالعوارض تسمى شخصا
وبعنوان الاقتران بالطبيعة التعريفية او الاشائية الحاصلة باعتبارها مع تلك العوارض تسمى جهة فالشخص واحد
والاكتساب مختلف باختلاف الاعتبار

كما صرح الحق الذي في محاشي شح التجريد والحاصل ان النسبة القائمة منطوقا هي حقيقة وعبارا يكون نظرنا فيها
عقودا وتبيننا وقال بعض المحققين قدس سره انهم قد عجزوا بان القضية الموجبة انما تصدق اذا طبقت جهة المادة واذا لم
يكون كذا وجه فلا بد من جعل الجهة فيها والافلاحي انما انصافا بالصدق الكذب بالنظر الى مطابقة الجهة للمادة والجهة جهة
من كنهية الوجود لا من قولها في الجهة فلا بد من خلوها في سائر القضايا التي تقع نظرنا في زعمه الشايع منسوبة اليه في
قولنا لهما مختلفان الخ اقول في الكلام عجيب جدا اما اول افلاحيك عرفت فيما سبق ان الشخص عبارة عن الكلي الشخص
من دون اعتبار القبر وفرض العارض سوا قيل ان الشخص منقسم الى الماهية او متشعب منها او جزء من الشخص ان يقال الكلي
يتنقسم في الواقع بنفسه في اقسامه لا انقسام امر وعرض عارض كما هو الحق والجهة عبارة عن الكلي الشخص
من غير انما يحصل فقطنا الفرق بين المحضة والشخص بحسب المصداق ولمنعون لا بحسب العنوان فقط
واما ثانيا فلانه لو كان الشخص عبارة عن الطبيعة المتكونة بعنوان الاقتران والاكثناث بالعوارض لم
ان يكون الشخص امر اعتباريا غير موجود في الخارج اذ الطبيعة المتكونة بهذا العنوان ليست بموجودة الا
في ظرف المادة وليست بموجودة في الخارج فضلا عما ثانيا فلانه بحسب القول بان مصداق الشخص
ومعناه ليس الا الطبيعة بل امر اعم من القول بان الشخص عبارة عن الطبيعة المتكونة بعنوان الاكثناث
والاقتران بالعوارض اذ لا يصح القول بكون حقيقة الشخص عبارة عن نفس الطبيعة بل امر واحد اذا
قيل ان الطبيعة تكون تشويعا بنفسها في اشياء الوجود وبها الاشتراك نفسا بالاشتياز ولا احتمال
في كون الشخص عبارة عن الطبيعة المتكونة بعنوان الاكثناث والاقتران بالعوارض اذ لا يدخل في العوارض
في الشخصية اصلا فضلا عن ان يكون لها الطبيعة مع الاكثناث والاقتران بالعوارض منطوقا لكونها شخصا
واما راجعا فلانه قد مر في محاشي فيما سبق بكون المحضة قسما للشخص ومع هذا لا يصح كيف يدعى القول
بكون الفرق بينهما بحسب العنوان فقط اذ انما يوجب بحسب العنوان لا يوجب كونه قسما مباينا له كما لا يخفى
واما خامسا فلانه ان اراد ان معنوي المحضة مطلقا سواء كان جهة الكلي الاقتران او الاعتباري وجهه
الموجود في الخارج ومعنوي الشخص واحد فلا يخفى بطلان ادعاء المعنوي الاقتراني للشخص ليس بمعنويهما واحدا قطعاً
وان اراد ان معنوي الكليات الموجودة في الشخص واحد فمعنوي تلك المتبادر عن عبارة غير نافع هنا كما لا

لكان مصداق موقوف المصلحة القديسة والمصلحة هو نفس الطبيعة الكلية باعتبار ما احتلتها من حيث هي مصنف
 العموم والوحدة الذاتية لكن بكل حين لا يطلق الاعتبار على الأفراد الجمعية دون الشخصية اللهم الا ان يقال
 اننا ايضا باعتبار العنوان اعتبار التقييد الذي هو امر اعتباري في مفهومه لا في ذاته

قوله كما ان مصداق كونه في نفسه قليل ان اتحان موقوف المصلحة القديسة والمصلحة ليس بحسب العنوان
 فقط بل بحسب المصداق اليتيم وان كان التمايز في المصداق بحسب الاعتبار حيث مر جوازا في وضع المصلحة
 المطلق من حيث هو بيان لا يحفظ المطلق نفسه ولا يلاحظ معه شيء آخر حتى لا يطلق ويوضع الطبيعة المطلق
 من حيث هو مطلق بان يلاحظ تقييد الاطلاق في العنوان الثاني المعلن والالم بحسب المطلق مطلقا
 والاول اهم من الثاني وتحقق فردية على امتناعه والثاني يتحقق تحقق فردية لا يتحقق الامتناع
 جميع الافراد ويجري على الاول احكام العموم ويختصون جميعا وعلى الثاني احكام العموم فقط وغير ذلك
 من الاحكام المختصة بالاول والثاني فلو كان الاعتبار بينهما بعض العنوان لم يكن صالحا لذلك الاحكام المختصة
 قوله لكن يمكن ان انت تعلم انه لو اكرهنا على المصلحة في الخارج فلا يخرج القول بكون الفرق بين
 والتخصيص بحسب العنوان فقط اسما فلا اشكال في اطلاق الاعتبارية على الافراد الجمعية دون الشخصية
 ولو قيل بوجوه في الخارج فيزاد لا يصح القول بكون التخصيص اعتبارية مطلقا ضرورة ان جنس الاعيان
 الموجودة في الاعيان ليست باعتبارية والاعتبار الكليات لا تترجمه فلا ريب في كونها اترجمه عبارة
 سواء قيل بهذا التقييد في عنوان الحقنة فقط او في منزلة ايتها فالاعتبار في تقرير الاشكال ان يقال ان
 عنوان الحقنة والتخصيص احدا واما التفات بينهما بحسب التعبير والعنوان فقط فلا يصح القول بكون الافراد
 الجمعية اعتبارية مطلقا لعدم كون التقييد جزءا من مقيدها بل انما يصح في جنس الكليات التي هي انتمائية
 والتحقق انما يكون بين التخصيص قد جرى ان الحقنة عبارة عن الكل التخصيص اعتبار العقل فقط بان يكون
 التخصيص بالتقييد باعتبار العقل وتعلمه وهذا التخصيص لا ريب ان اعتباره في انما التخصيص عبارة
 عن الكل التخصيص في الواقع بلا اعتبار العقل وتعلمه لا اشكال في اطلاق الاعتبارية على الافراد
 دون الشخصية لكن بما عرفت لما قال الشارح في حاشي شرح التمهيد قد سبق نقل قول من المتأخرين
 قوله اللهم الا ان يقال ان وجه الشارح لا يقول اللهم الا انما لم يكن التقييد بالذات في امر اعتباري
 في منزلة الحقنة ومقيدها بل في مفهومها وعنوانها فقط فلا وجب الاطلاق الاعتبارية على الافراد الجمعية
 اذا اعتبارية العنوان لا يوجب اعتبارية المنزلة بل بحسب اطلاق الاعتبارية على الافراد الجمعية على ما في
 ليس الاعتبار العنوان من ان عنوانها اعتباري لم يخلو التقييد فيها وبذلك لا يوجب كون عنوانها اعتبارية فانه

واما الاشكال باوجهين ذلك وجه لكون الافراد الشخصية موجودات متمايزة في الافراد كحقيقة سموات فريضة كما
 وارتقى المستقيم فاني بعد فان الفرق المذكور في هذا المقام لا يجدي نفعاً كما لا يخفى على من ادرى سيرة فافهم
 قوله واما الاشكال اقول ان شئيه بان ان كان القول بكون التقيد الذي هو امر اعتباري واختلافي عن
 الحققة فافهم ان كون الحققة امر اعتباري فافهم في دفع هذا الاشكال ان الحققة لما كانت اعتبارية لدخول
 التقيد في عنوانها فهو منها فلا يكون موجودة الا في الذين يتخلات الشخص فانه موجودا خارج لعدم دخول الامر الاعتباري
 في عنوانه وان لم يكن الفرق بكون عنوان الحققة اعتباريا وعنوان الشخص امر حقيقي فافهم ان كون الحققة امر اعتباري
 فكما ان غير محدد في دفع هذا الاشكال غير محدد في الاشكال الاول لا يقال اننا صرح اطلاق الاعتبارية على الافراد
 باعتبار العنوان بمعنى ان عنوانها اعتباري لدخول التقيد فيها واما كونها موجودة فريضة فقط فافهم ان كانت
 امرا اعتباريا اذ ليس لنا نقول كما ان بعض اطلاق الاعتبارية على الحققة بمعنى ان عنوانها اعتباري كما لا يخفى
 بكونها موجودة فريضة فقط بمعنى ان عنوانها لا يكون موجودا الا في الذين كما لا يخفى القول بكونها موجودة فريضة
 فقط باعتبار حقيقة اعتبارها لا بغيرها اعتبارية اي بغير اعتبار حقيقة اعتبارها وعنوانها وانما هي
 تقدير القول بان التقيد وهل في مفهوم الحققة وعنوانها فقط لا يصح القول بكونها اعتبارية مطلقا ولا بكونها موجودة
 في الذين كذا الاول بان الحققة عبارة عن الكلي المتخصص في اعتبار العقل فقط كما قد مر من الاشارة الى
 قوله فافهم قال في الحاشية اشارة الى دفع الاشكال بان المعبر عن الامتنان بالعوارض هو الامتنان
 في الخارج فالطبيعة بهذا الاعتبار تكون موجودة في الخارج لا في اعتبارها بالاعتراض بالنسبة الى الامتنان
 فالطبيعة لا يتحقق في اعتبارها اقول انما هي في اعتبارها اما اولاً فلذلك قد عرفت فيما سبق ان الشخص عبارة
 عن الماهية المتينة بنسبتها لافاضام او مروض عارض وليس المعبر في الشخص هو الامتنان بالعوارض مسدداً
 ليس عبارة عن الماهية المتينة بالعوارض بل بالافاضام لان الطبيعة باعتبار الامتنان بالعوارض ليست موجودة
 في الذين فلا معنى لكونها موجودة في الخارج بهذا الاعتبار بل انهم الماهية المروضه للعوارض موجودة في الخارج لكون
 لا دخل للعوارض في وجودها اصلها بل الطبيعة بنفسها لا بالمروض عارض من زيادة شئ في تفسير موجودته في ظرف الشخص
 واما ثانياً فلان كان المراد بقوله المعبر في الحققة هو الامتنان بالنسبة الى المعبر في حقيقة الحققة ومعناها هو الامتنان
 بالنسبة فسلم انما لا يكون موجودة الا في الذين لكنه غير محدد في الاشكال ليس على تقدير القول بدخول التقيد
 في عنوان الحققة ومعناها فقط واما الاول ان النسبة الى التقيد وهل في حقيقة الحققة ومعناها فلا بد من الاشكال
 وان كان المراد بها ان المعبر في عنوان الحققة ومعناها هو الامتنان بالنسبة فكون النسبة متحقق في الذين لا يستلزم
 كون الحققة موجودة فيه اذ النسبة محلي هذا التقدير غير داخل في حقيقة ما بل في مفهومها وعنوانها فقط مسدداً

قوله واذا زاده افرد خصيصه قال الشيء في ما يتبين على شرح المواقف الوجودية المعنى المصدق لا يتبين في كونه
المصدق لا يتبين بالامتناعات التخييلية في حقيقة ليست لا محسوسة حقا في افرازه ليست له حقيقة بل هي كمالها
منزلة عارضة لها كما كانت محسوسة عليها بالاستقالات والامتناعات والوجود في كونها

لكون الافراد المصدقية موجودة في حقيقة فلا بد من دفع الاشكال وقد عرفت ان الشيء الذي بان كون غير محسوس
امرا مستبائرا لا يتبين في وقوع هذا الاشكال واما ما راجع الى ان اذا كان المعتبر في الشخص هو الاقتران بالوجود
وفي الحقيقة هو الاقتران بالنسبة لم يبق معنى لها ولا معنى انه قد صحح كون معنى لها واحد بالانفصال
وفعل الكلام وجها لا يصلح ولا تحقيق انه ليس المعتبر في الشخص هو الاقتران بالوجود بل الشخص عبارة
عن الكلي الشخص بنفس ذاته بلا زيادة او مردود ومن عارض ان قد عرفت ان الشخص ليس امرا زائدا على الكلي
عارضه انما هو انما هو كماله من حيث وجود الكلي في الخارج اقترانه بالعوارض اما الحقيقة فهي عبارة عن كلي
المستفصل كماله لا يتصل فقط واستباره فلا احتمال لكونها موجودة مع قطع النظر عن اعتبار الوجود
قوله حقيقة ليست آه اعلم انه قد جازم في الحقيقة قدس سره الشريف في شرح المواقف ان يكون المعنوم الوجود
حقيقة بوجوهها ويصدق هذا المعنوم الاتراعي عليها صفتا عرضيا وضع ان ليس حقيقة نظرية سوى هذا المعنوم
البيدي المعنوم عرضي عليه الشايع في حاشية بما قد نقله الشيء وادور عليه تأمل بان الما جازم الما لكون المعنوم
عارضه حقيقة فلا امتناع في كون الوجود الذي هو حقيقة الوجود المصدق ومعروضة الوجود حقيقة وانما الوجود
المصدق وجود من وجوهه موجودا خارجيا لا يقال بالكلام في الوجود المصدق وليس من شأنه الوجود في ذاته
لانا نقول لكون المرئاة ليس من شأن هذا المعنوم ان يكون موجودا في الخارج بنفسه بل كماله في الوجود
في الخارج بل انما الوجود حقيقة في وان كان المرئاة ليس من شأنه الوجود في الخارج اصلا لا بنفسه ولا بحقيقة
او ليس الحقيقة اخرى سوى معنوم الاتراعي فهو اول المسئلة وتارة بان الشايع نفسه معترف في موضع
من كتبه بان الوجود المصدق يخرج عن الوجود بمعنى ما به الوجودية وهو منشأ لانزع الوجود المصدق فهو
يكون الوجود بمعنى ما به الوجودية معروضا للوجود بالمعنى المصدق ويكون الوجود بمعنى المصدق عارضا له
ينظر من هذا الكلام ان ليس الوجود حقيقة اخرى سوى هذا المعنوم البيدي فهو ان قلت مقصود ان المعنوم
الوجود المصدق حقيقة اخرى سوى هذا المعنوم البيدي في تصور وان كان الوجود المطلق حقيقة موجودة في الخارج
وهي منشأ لانزع الوجود المصدق قلت هذا الكلام جازم في كل ما ذكره لاثباته تطويل باطال الا ان يقال
بما ان كان بديها لكن لما نحن على بعض الافان سببه عليه بقرينة آه واقول الحق ان موازنة الشايع
على شايع المواقف يرجع الى موازنة الحقيقة لان عرض شايع المواقف ان الوجود قد يطلع على الوجود المصدق

وذلك في استلزام المعنى للمعنى ضرورة على معروضة انتهى **قال** ان يستأنف به من غير ان يتقرر في المقادير المتكاملة
بالبال والله أعلم حقيقة الحال ان افراد الوجود لو كانت مغايرة لمصدرها لصدق الجوز وبذلك
باعتبار الصديقين لان من لوازم الغزوة والاشياء بالكلية بطل في المقدم فلهذا بالبيان
الاشياء في فلكان ذلك الغزوة في ذلك التقدير على وجه قطع النظر عن حقيقة في ذلك

وقد يخلق على منشا آخر وهو الوجود بمعنى باب الوجودية غاية الامر ان يسمى بالوجود والذي هو منشا لا يتزاع الوجود
المصدر في حقيقة الوجود للمصدر في الشارح قد مر في حاشي شريح المواقف ان حقيقة الوجود ليس بالغير من
من المعنى المصدر في حقيقة ليس الا باعتبار الالهيته وحقيقة حقيقة مع قطع النظر عن اعتبار الالهيته وحقيقة
كلما يجب ان شاراه فها متفقان على ان الوجود حقيقة اخرى سوى هذا المفهوم البديهي التصوري وهو
منشا الا ان حقيقة ومبدأ لا يتزاع الوجود المصدر في وانما الشارح في ان الشارح لا يسميه حقيقة الوجود
المصدر في بل يقول ان حقيقة مغايرة للوجود المصدر في حقيقة الوجود المصدر في ليست الا بالمتكامل
في الالهيته حين الاتساع وشارح المواقف يقول انه حقيقة الوجود المصدر في ولعل مراده بكون حقيقة
الوجود المصدر في كونه منشا لا يتزاع في سلم بين نزاع الاسماء واللفظ فاعلم بذلك
قوله واثق في استلزام الخ او على غير ما بان هذا بخالف ما يدل عليه كلامه في هذا الكتاب وفي غير
من كتبه من كل حال الادراكية مواظاة على الصورة كما صلته وتاميل ان امكان الادراكية من الوجود
الغائبة عنه وليس معنى مصدرها متى تمنع حملها مواظاة على غير حصة ما نفيه كما سينكشف ان شاراه
قوله تقرير في المقال انه انما احتاج استفاضة في غيره من نظري كلام الشارح الى تقرير كلامه لانه لا يلزم ما ذكره
في اثبات الاشياء في الوجود والادراكية من غير ان شاراه ان تقريره شاراه في غير ذلك من غير
قوله ان افراد الوجود ظاهرة في الكلام يدل على ان غير من الشارح ان ليس للوجود مطلقا في حقيقة
ليس الا بالمتكامل في الالهيته حين الاتساع مع انه قال في حاشي شريح المواقف ان حقيقة الوجود ليس بالغير من
من المعنى المصدر في لان هذا المعنى المصدر في متحقق باعتبار العقل والاتساع في حقيقة حقيقة مع قطع النظر
من جهة الالهيته اعتبار العقبة كما يشهد في الغزوة الحقيقة لمفهوم الوجود مغايرة حقيقة وتلك الحقيقة على كلام
النظر الذي منشأ لا يتزاع هذا المفهوم ومطابق لمصدره في الجملة انتهى وهذا الكلام نفس على كون حقيقة
الوجود مغايرة لمفهومه فكيف يحمل كلامه على ان ليس للوجود مطلقا حقيقة اخرى سوى مفهوم المصدر في لعل المراد
بافراد الوجود افراد الوجود للمصدر في وانما ترك هذا القيد لكونه معصية حاشية كلام الشارح +
قوله فلكان ذلك الغزوة في ذلك التقدير على وجه قطع النظر عن حقيقة في ذلك

وما شأن ذلك فموجود خارجي هذا لا يمكن كذلك ويمتنع أن لم يعرض لذلك المفروض آخر من الوجود المحض
فليكن حال جميع الموجودات تلك اللازمة إلى الضرر والناظر في شيء منها لا لا تفاوت في نحو الموجودية بشهادة
الوجودان والالتفات لذلك المفروض وأخره كنهنا فتسلسل ذلك خلفه وهذا باطل

حصة الوجود إلى الفردان يكون في الواقع أمران أحدهما العارض والآخر المعروض ويكون أحدهما قائما
بالآخر تمام الصفات الانشائية بالموصوفات فلا يجب في بطلان افتراض العرض بهذا المعنى لا يتصور إلا في
الانضمامية لا في حصة الوجود المعدى وإن أراد وجهه أن يشرح الوجود المعدى عنه على ذلك التقدير فليكن
لا يستلزم عروضا لم يقطع النظر عن تحققه في ذهن ما حتى يلزم كونه موجودا خارجيا على أن الشارح قد مر
في حواشي شرح المواضع بان عروضا الوجود للماهية اية ماية كانت إنما هو في ذهنه كذا الذي في نفس الوجود
الألماية ثم لم يضر بغير التحليل منزع عنها الوجود وبطلان الماهية معناه عن الوجود وبطلانها فيمكن أن يكون
معروضا للوجود في هذه الملاحظة ففروض الوجود في غيره عبارة عن انضمام العارض إلى المعروض في الخارج
فظهرت قصاص انتهى بالوجود وعرض الوجود في ذهنه في الخارج انتهى على رايه فكيف يسبح توجيه كلامه
بان حصة الوجود عرض لغيره على تقدير صدقها عليه شتقا فانه قطع النظر عن تحققه في ذهن ما فافهم
قوله وما شأن ذلك به ما يغيب مسلم أن قطع النظر عن تحقق شيء في ذهنه لا يستلزم كونه موجودا خارجيا كما
قوله فيج أن لم يعرض الخ اعلم أن المشايه لما قالوا ان الوجود لا يتحقق الذي به موجودة الاشياء موجود
في الخارج وقائم للماهيات قيام الصفات الانضمامية بالموصوفات او روي عليهم بوجه الاول فقال ما شأن
وحاصله انه على تقدير كون الوجود موجودا في الخارج لا يتخلو الماهان يكون حصة انشراح الوجود بالمعنى المعدى
كافيا في موجوديته على الاول يجوز ان يكون حصة انشراح الوجود بالمعنى المعدى كافيا في موجوديته للماهيات
الاشبه التي من غير حاجة إلى فرد خارجي للوجود المعدى قائم بها انما الماهان لا فرق بين الوجود
وسائر الماهيات في نحو الموجودية بشهادة الوجودان مع انه خلف عندهم وعلى الشا إلى احتياج الوجود في كونه
موجودا إلى عروضا فخر آخر من حقيقة الوجود وهو ان الوجود على هذا التقدير يضيق الكلام في
وجوده وكما حتى يلزم التسلسل وهو باطل كما بين في محله واعترض عليه بأنه يجوز ان يكون هناك موجودية
الاشياء ما لا يخسرى الوجود على عروضا فرد من حقيقة الوجود كلها والوجود فهو موجود بنفسه لا بعروض
الوجود وكما في الشيخ وغيره من اتباع المشايه وأحق أن لما جازان يكون وجود الوجود عينه جازان يكون
وجود الماهيات الآخر لغير عينها اذا الفرق بين موجود وموجود غير معقول في هذا الحكم فعلى تقدير كون الوجود
عينه يكون وجود سائر الماهيات الغير عينها وايقن القول بكون وجود الوجود عينه لا يمتنع على من ذهب إلى ان

او عينية الوجود فمتى لم يتلزم الوجود فلا يكون لهم ان يتصور كون الوجود مستحيلا في الامكان فلا يكون
 وجوده بناء على اصولهم فلا بد ان يكون وجود الوجود لا يتصور انما عليه قائما به في الخارج فليكن الوجود مستحيلا في الوجود
 الوجود وجودا مستحيلا في الخارج فلا يتصور في الكلام في ان الوجود الذي هو مبدأ الوجود مستحيلا في الوجود
 الوجود المستحيلا في الوجود في الخارج قائما بالماهية في الوجود المستحيلا في الوجود المستحيلا في الوجود المستحيلا في الوجود
 شيء الى شيء فخرج وجود النظم اليه واجاب عنه الحق الطوسي وغيره من اتباع الاشائية بان الوجود قائم بالماهية
 من حيث هي في الالمانية من حيث الوجود متى لم يكن لها وجود قبل الوجود واما الجواب ليس بشيء فذلك
 لانه لو كان كذلك بالماهية من حيث هي نفس الماهية بل لا بد ان يكون لها وجودا في تلك الماهية فاما
 اولها على الاول فيكون الماهية قبل انقسام الوجود اليها مصداقا لوجودها لا تترد عليه في قيام الوجود بها قبل قيام
 الوجود بها اذ معنى قيام الوجود بها ليس الا كونها متصلا على الاشائي لا معنى لقيام الوجود بها اصلا ولو كان الوجود
 بها الماهية الموصوفة لتلك المحيية في الذهن حتى يكون معنى قيام الوجود بها ان الوجود قائم بالماهية الموصوفة لتلك المحيية
 في الذهن بان يكون تلك المحيية قيدا لوجودها وشرطا لقيام الوجود بها او يكون شرطا لقيام الوجود بها في الخارج
 الذي هو شرط عرض المحيية لها بهذا الكلام على هذا التقدير غير محتمل في قيام الوجود بالماهية واقعا فاما
 على تقدير كون الوجود وعرضا لها في نفس الامر وهو موجود بينهما في نفس الامر ولا شك ان موجودية الماهية في نفس الامر
 ليست عبارة عن كون الماهية مجردة عن محيية في عينية في عالمنا الذي هو مشروطة بمحيية في عينية في عالمنا الذي هو مشروط
 ليست موصوفة بل بالاطلاق فلا بد ان يكون لها وجودا في العالم المستقل في الالمانية المستقلة عن الوجود
 فلو كان الوجود امارا موجودا في الخارج وقائما بالماهيات الالمانية في الخارج كان معنى جعل الالمانية في الوجود
 اليها وادخولها في الوجود المستقل في الوجود المستقل في الوجود المستقل في الوجود المستقل في الوجود المستقل في الوجود
 فيه فيكون جعل الماهية واحدة مستلزما لغير متساوية في الوجود المستقل في الوجود المستقل في الوجود المستقل في الوجود
 الى الماهية فلا بد ان يكون انقسام الالمانية الى الماهية في الوجود المستقل في الوجود المستقل في الوجود المستقل في الوجود
 قبل وجودها ضرورة ان انقسام صفته الى عرضين مستلزما لغير متساوية في الوجود المستقل في الوجود المستقل في الوجود
 بان انقسام الوجود الى نفس الماهية يستلزم جدا اني الوجود المستقل في الوجود المستقل في الوجود المستقل في الوجود
 لما عرفنا ان انقسام شيء الى شيء فخرج وجود النظم اليه فان كان الوجود مستحيلا في الوجود المستقل في الوجود
 وان كان غير مستحيلا في الوجود المستقل في الوجود المستقل في الوجود المستقل في الوجود المستقل في الوجود
 مسبوقا بالوجود عليها والكلام في الكلام في الالمانية المستقلة عن الوجود المستقل في الوجود المستقل في الوجود
 الزائدة العارضة متاخرا للوجودية فلا بد ان يكون الوجود مستحيلا في الوجود المستقل في الوجود المستقل في الوجود

فاما انشئ المواقف فاستدل وزعمنا ان لا يحتاج الى البيان في انشئ المواقف

بل هو امر اترامى ومنشأ انشئ المواقف لانها لا تحتاج الى بيان في انشئ المواقف بل هي منسوبة الى الماهية بنبه الانسانية
الى الذات الانسان ونسبة المواقف الى ذاتها انشئ المواقف ليست معنى قائما بذات الانسان
وليس الانسان انشئ المواقف المبتدئة عنه كالمسألة الوجودية في انشئ المواقف بل هي منسوبة الى الماهية بنبه الانسانية
بقائم الوجود على الوجود عبارة عن حكاية نفس تقرر الذات في الواقع وليس الواقع مرتبة للماهية بل هي منسوبة
بنائية من الوجود بان لا تكون في تلك المرتبة مصداقا للوجود ومصحبا لانشئ المواقف بل هي منسوبة
لانشئ المواقف مستندة على انشئ المواقف المستندة على الحكمي عنه على الحكاية وتقدم المصداق على المصادق
وما قال المشايخ في حواشي شرح المواقف ان حقيقة الوجود لو كانت عين الممكن او جزاءه كان محل الوجود
واجبا لكونها مصداق لكل محل لعدم عليه مستقلا لا متعلقا وتعلقه بالشيء كقولنا ليس السبيل
يكون الممكن مبرجوا على تقدير ان يكون الوجود عين الممكن او جزاءه لا يمكن في ذلك المتعلق بغيره بل هو
وذا انشئ ليس في شيء اذ مني كون الوجود عين حقيقة الممكن ان ذات الممكن بل انشئ المواقف منسوبة
للموجودة واما لا ياتي كونها محتاجة الى الجاهل في تقريرها فم لو كانت لذات التي هي مصداق الوجود غير محتاجة
الى الجاهل بل يلزم وجوبها واجبة حقيقة الوجود للماهية لا تستلزم وجوبها اصلا ولا تقرر لما كان الوجود منسوبا عن نفسه
او الممكن بل الامر انشئ المواقف ليس السبيل بغيره بل هو
الا حقيقة منشأ انشئ المواقف وذلك لان الوجود والوجودية لما في الواقع لا تقرر شيئا ويجعلها في نفس الامر
بمعنى تعلق الجاهل بالوجود وكون الجاهل متعلقا بمصداق الوجود بنبه الماهية على ان التقدير فيكون انشئ
نفس الماهية اذ لا يتحقق الوجود بغيره بل هو
والوجود اصلا فم لو كان الوجود حقيقة زائدة مبرجوة بوجوبها بغير الوجود الماهية مستقلا اليها في نفس الامر
ولا كان تعلق الجاهل بين الماهية والوجود بغيره بل هو
قوله واما انشئ المواقف اذ لا يخفى ان محل المعاني العددية مواطاة على حصصها فقط وعدم حملها مواطاة
على حيزها بل هي حيزها عند اتباع الشاكلة كالمصداق المستحق قدس حيزه الشريف غير ما لانهم حيزا بان الوجود
معرض للوجود كالمصداق وانه محمول عليه مواطاة فكيف يدري بانه عدم صدق المعاني العددية على غير حصصها
مواطاة ولا تقرر على تقديره على حصصها مواطاة لا تحيد من القول بكون حصصها محمولة عليها انشئ المواقف
محل المعاني العددية على حصصها مواطاة فلا يثبت كون حصصها مباحية في مصداقية فاستدل انشئ المواقف
ليست في بل محتاجة الى البيان اذ لا تخلق عند انشئ في محل بعض المعاني لمصداق على بعض من مصادمها مواطاة

وهو ان نقول ان تقدير عرض الحصة للفرد انما يلزم صدق الموجود لاشتراك المعنى المسمى مع قطع النظر
عن حقيقة في ذهننا وادراكنا لمجرد أن عرض فردا من تلك الفرد العرض للحصة الموجودة الخارجية حتى يقال
حال سائر الموجودات عليه حاله على سائر أفرادها لا مثل في سابق صفة الأفراد المعاني المصدرة ان يقال كانت
لها أفراد غير حصصها كانت محمودة عليها بالمواطاة لان الفردية انما تكون بحمل المواطاة فلا يقال الجسم انه فرد للسواد
والبيان غير تام المعاني المصدرة المسمى له وحمل المعاني المصدرة على موصفاتهما لمطابقة بل نقول
مبدأ الحاشي بالذوق المتكامل ان نظري كلام الحاشي قد قررنا اشتراكه في تقديرات كذا غير صافية

قوله وهو ان نقول ان تقديره ان غاية الزعم من عرض الحصة للفرد اشتقاقا صدق الموجود لاشتراك المعنى
المسمى الموجود على ذلك الفرد مع قطع النظر عن حقيقة في ذهننا والما ثبت ان مناط الموجودية الخارجية لا يتطابق
على تقدير كون حقيقة الموجود امر متناهي الحصة فانه عرض فرد من تلك الحقيقة لها فلا يلزم ان مجرد عرض الحصة
اشتقاقا مع قطع النظر عن حقيقة في ذهننا بل لا عرض فردا من تلك الفرد العرض للحصة مستلزم الموجودية الخارجية
انما مناط الموجودية الخارجية على انما التقدير ليس العرض الفرد لا مجرد عرض مع قطع النظر عن حقيقة في ذهننا
واذا لم يلزم من عرض الحصة للفرد لا عرض فردا من تلك الفرد العرض للحصة كونه موجبا خارجيا فليكن
متناهي احوال سائر الموجودات عليه حاله على سائر أفرادها لثباته لثباته انما تجري حين كون الفرد العرض للحصة موجبا
خارجيا واما على تقدير القول بكون حقيقة الموجود من غير اشتقاقا صدق الموجودية الخارجية ليس العرض فرد
من تلك الحقيقة لا مجرد عرض الحصة فلا يشهد لا يستلزم من عرض الموجود اشتقاقا صدق الموجودية الخارجية
وعلمنا ان اشتقاقا صدق الموجودية الخارجية لا يلزم انما اشتقاقا صدق الموجودية الخارجية لا يشهد لا يستلزم من عرض الموجود اشتقاقا صدق الموجودية الخارجية
فقد قررنا ان الفردية انما تكون بحمل المواطاة على الكل على الفرد ليس لا حمل المواطاة كما صح بالتحقق شرح
المطالع ولنا ان يقال الجسم انه فرد للسواد والبيان مثالا ولا لانا ان فردا لا قيام او كقولنا ان فردا لا قيام
عليه الكل مواطاة وظاهر ان قيامه لا يشهد مثالا لا يشهد على الانسان بالمواطاة فمناشاة انما انما انما
منشاة الاشتقاق لا يكون فردا لمبدأ حقيقة فاقيل ان ان ارادنا بقوله فلا يقال الجسم انه انما انما انما انما
مثالا بالاشتقاق فمفهوم ان ارادنا انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
قوله وحمل المعاني المصدرة انما يشهد ان من صفات المعاني المصدرة ليست افراد حقيقة لها بل
افراد الحقيقة محصورة في حصصها فلا يحمل عليها المعاني المصدرة بالمواطاة وفيه ان حمل المعاني المصدرة
مواطاة على حصصها فقط وعدم عليها مواطاة على موصفاتهما تم عند الثباتية بل غير صحيح كما علمنا من موصفات
المعاني المصدرة وان لم تكن افراد حقيقة لها لكن قد يعبر عن مجرى ومن الوجوه المصدرة

فبعضهم يأنه لو صدق عليها بالاشتقاق لزم أن تكون كذلك لقراره بوجوه أوله فمضى للموجب والوجه الثاني عشر منه
 حصة الوجودية في كنه في موجوديتها بالاشتقاق فليكن في جميع الموجودات من غير لزوم تحقق فردا من غير لزوم
 غير كنهه واللازم التسلسل في الموجودات فبعضهم يأنه لزم أن يكون الوجود الخامس العيني الذي هو فرد الموجود العيني
 المصدر موجودا خارجيا فان حمل المعنى المصدر على كنه بالاشتقاق يستلزم حمل المشتق عليه بواسطة العنصرية فالمراد
 الخارج صادق على الوجود العيني كما يصدق على غيره من الماهيات بحيثية إلى آخر المقدمات المذكورة سألنا
 وامتثلنا أن تصور المشتق إثباتا لخصا لا لافرا لوجود المصدر في الأفراد بحسبته بإبطال تلك المشتقات
 المعنوية سواء كانت امرية أو زمنية بإثبات الاستلزام بين المشتق والاشتقاق في الوجودية الخارجية حتى تخرج
 الكفاية المذكورة أوله من التسلسل المستحيل وهو التسلسل في الأمور العينية والتفرد للأول خالي عن إثبات الاستلزام
 المذكور واثني عاين بإبطال كنه تلك المشتقات أموراً زمنية وتحتل الفاضل للمضى لا لمطلوبه في الماضي بل
 أن يقال مفهوم الوجود المصدر إذا كان ماضيا حقيقة مفهوم الوجود المصدر الخارجي يكون ماضيا حقيقة أيضا فليكن
 تلميز أن تكون موجودة في الخارج فان عروض مبدأ الاشتقاق في استلزام صدق المشتق عليه

الذي هو الوجود الحقيقي لفرد الوجود المصدر وقد صرح المصنف الدواني في حاشيته بأكاديمية على شرح التوجيه
 أن فرد الوجود المصدر هي الذات التي تكون نشأ لا تراعى فعالية ثابت بهذا البيان أن الوجود الحقيقي الذي هو
 مستغنى إلى الماهيات عند إثباته ليس واقعيا للوجود المصدر وهذا غير نافع لأن من يقول بكونه فردا إنما يقول بكونه
 فردا في كنه نشأ لا تراعى كنه الوجود الحقيقي فردا للوجود المصدر بهذا لا يظن ما ذكرناه بل كنه حقيقيا لا لمشتق
 قوله فبعضهم قال في الحاشية تقريره في بعض الاشتقاق بعينه تقريره بالاستاذ الأمان ذكره في الخارج في هذا
 ترك كنه المشتق أقول قد عرفت أنه لا مثبت الاستلزام من المشتق والاشتقاق في الموجودية الخارجية سواء فكر قيد الاستلزام
 أو ترك قيد التقرير تقرير استاذ المشتق بيان في عدم إثبات الاستلزام بين المشتق والاشتقاق في الموجودية الخارجية
 إنما الفرق بين ما ذكره قيد الخارج وعدمه وهذا غير مجرب في عبارة الحاشية بغير اشتغال في هذا فقال
 قوله واللازم التسلسل انت تعلم أن التسلسل في الموجودات مطلقا ليس محالاً إنما المحال في الموجودات الخارجية لا في
 لم يلزم من حمل الوجود المصدر على أفراد اشتقاقا لا كونه موجودا في نفسه فلهذا ذكرنا من عروض حصة الوجود
 المصدر في غير كنهات في موجوديتها بل لا يلزم من عروض فردا في كنهه ولا يلزم التسلسل المستحيل بل لا يلزم
 ذلك لفرد موجود في الذهن لا في الخارج والتسلسل في الذاتيات منقطع بانقطاع الاعتبارات وبقايل في
 قوله والتقرير الأول آه هذا الاشكال لعينه واراد على تقريره استاذ المشتق لأنه لا يتغير خال عن إثبات الاستلزام المذكور
 غاية الأمر غير خال عن كنهه خارج بخلاف ذلك التقريرين غير محمول واستاذنا آه هذا ما هو قوله قال بيان الاستلزام

أكثر المتعقبات بالقبول ان المقولات الثانية في اصطلاح قبل الحقيقة تعقد بها القبول بعضها الحقيقة العينية
 دون الخارجية لانها انما تصدق حيث يكون شرط الاتصاف هو الخارج بخصوصه على اننى السلف ذكره ان قولنا
 الانسان موجودا ويمكن بالذات يصدق حقيقة لانه حقيقة ولكان لا يزيد يمكن وشئ في الايمان او يمكن وجوده
 يصدق حقيقة لانه حقيقة كما يباين ثم ولا خارجية كما يتجلى التوحيش لان التقنيا التي يكتم فيها الوجود الخارج
 والوجود والامكان ككسجية عبر الموجودات الخارجية فتكون تلك التقنيا خارجية قطعا نعم التقنيا اما كالكيفية
 والامكان مطلقا حقيقة كما لا يصدق انفس الحقيقة المستقرة في الواقع فافهم ولا تزل الثاني قال العلامة القولي
 في شرح التجريد ان القول بكون الوجود من المقولات الثانية من الحكماء اقل من كون الوجود الواجب عينه في جميع اقسام
 لما قالوا بكونه موجودا في الخارج الصحيح منهم الحكم بان الوجود من المقولات الثانية ولما قالوا بكون الواجب وجودا بوجه
 لم يصح منهم الاجتماع بان الوجود لو كان موجودا كان وجودا اخر ثم قالوا يستلزم تحقق فردا الوجود المطلق
 في الخارج كان الوجود المطلق ايطا بانه في الايمان بحيث يكون الوجود المطلق من المقولات الثانية فانه عبارة عما
 لا يعقل الا ما رضاء المقول اخر ولم يكن في الايمان ايطا بقده واجاب عن اشاع في حاشي شرح القولي بان الوجود
 الوجودي ليس من الوجود بل الوجود الحقيقي وهو ليس من المقولات الثانية وفرد مفهوم الوجود بحقيقة هي مفهوم
 الاقضية دون الايمان الخارجية والاصل بان الوجود المسمى من المقولات الثانية وادارة بمصر في حصة
 فردا على ما كلف في ان لا يمكن ان يكون المعنى احدى فانيا الايمان الخارجية في ليست احدى حقيقة الوجود
 ولما الوجود الحقيقي فهو ان كان موجودا في الايمان لكنه ليس مقولا ثانيا لا ليس فردا حقيقيا للوجود بل
 يعلم انه منشأ لا تزل لكن منشأ لا تزل لا يكون فردا للبدا وبهذا ظهر انه لا يمكن وجود افراد المقولات الثانية
 في الخارج الا كانت عوارض خارجية فلم تنطبق مقولات ثمانية فيما قال الحق الدواني في حاشية القولي
 شرح التجريد ان كون مفهوم من المقولات الثانية لانا في كون فرد موجودا في الخارج عمل عليه بالاطالة اذا
 كان المفهوم عارضا في ضمن حصة شياء في العقل فيكون باعتبار تلك المحصر من المقولات الثانية وبما
 فذلك الفرد موجودا خارجيا ومفهوم الوجود من حيث انه عارض ليس ايطا بقده في الخارج وان كان من حاشية
 اخرى مطابق في الجميع فهو مقول ثان باعتبار حصة المعارضة للماهيات في العقل وموجود في ضمن
 الوجود بذاته ولا نسلم ان من شرط المقول الثاني ان لا يكون له وجود في الخارج بجميع الاعتبارات بل شرط
 ان لا يكون موجودا فيه بالاعتبار الذي هو مقول ثان كما سنرى في شأنه ليس في ان اختلاف مفهوم واحد
 ثنائية المقولية وادلتها باختلاف اضعف اية من التعاقب العينية غير متصورة ما هو مقول ثان لا يكون حقيقة
 متصلة في الايمان اصلا هذا وقد بقي بعد كلام في هذا الباب تركناه خوفا الاطالة والاطالب

وانت خبير بان مع كونه كذا التفسير الثاني يرد عليه ان كون الوجود لمصدر مطلقا من العقولات الثانية
 سلموا كون تلك الحقائق منها في حيز الخلق فالمتوقع من النصف بعد اعادة الكلام ان يستيقن بحسب تقرير الا
 سلم الله تعالى الا ان الحاصل لا يخلل في الشك في ان العالمين بان الوجودات انما هي حقائق متخالفة متشككة
 بذواتها عديمة للماهيات المكينة وهي الوجود بمعنى ما به الوجودية وان يخلل كونها افراد الوجود المصدر
 ١. بخلاف لا حول ولا عاين في

فقولهم كونه كذا في غير نظر لانه ان ارادوا بكونه كذا التفسير الثاني انه كونه في عدم ابطال كون تلك الحقائق امورا
 فمبنية كما هو الظاهر فلا يخفى وهذا هو ما قلناه من حصول تقريره في بعض من الافاضل انه لو كان الوجود لمصدر افراد متغير
 كان الوجود لمصدر انما هي افراد وسوى المصدر لا يمكن ان يكون الوجود لمصدر خارجي فغير المصدر لا يمكن ان
 كونه موجودا خارجيا فلا يمكن ان يكون الوجود لمصدر في تقريره غير المصدر ولا يربط ان هذا التقرير مبطل للحقائق المتشككة
 للوجود مطلقا سواء كانت امورا مبنية او امورا عينية كما لا يخفى وان ارادوا امر آخر فلا بد من تغيير معنى نظير
 قوله يرد عليه اقول هذا الايراد في غاية المنية اذ المراد بالحقائق المعروضة للوجود لمصدر مناشي متزاه
 ونشأ اشراق الوجود لمصدر عند العالمين كون افرادها غير متحدة بوجودها في الخارج وعارض للماهيات في طريق الخارج
 وناظر موجودية الماهيات يابدا منها ملها وهو الوجود الحقيقي عندهم فظاهر ان الوجود الحقيقي ليس من العقولات الثانية
 كما اشرت به سابقا في حاشي شرح الموقوت قد سبق نقل كلامه بهذا الاعتبار في كلامه ليس على ما جرت عليه العادة
 ممن كون الشيء الواحد مقولا انما يابدا متباين وهو موجودا خارجيا باعتبار حقيقة كما توهم في بادي المراسم
 قوله بان الوجودات انما هي اقول لا يخفى على من تتبع كلمات المشائين انهم عن آخرهم صرحوا بان الوجود بمعنى
 الوجودية مشترك معنوي فالوجودات انما هي القائمة بالماهيات ليست عندهم حقائق متخالفة متشككة بذواتها
 بل الوجود الحقيقي عندهم معنوي واحد مشترك بين الوجودات المكينات باسرها وهذا لا يتم على كون الوجود
 مشتركا معنويا مشهورة وفي افواه انبائهم مذكورة وفي كتبهم مسطورة نعم كون الوجودات انما هي حقائق
 متخالفة متشككة بذواتها عندهم لا يشاعركم لا يقولون بكون الوجودات انما هي متضمنة الى الماهيات بل
 يرون ان بنية الوجودات انما هي الماهيات كما نحن كسب الكلامية فاذا ذكرنا في بيان بنية المشائية فترى بلامر
 قوله وان يخلل كونها قد عرفت ان الوجود الحقيقي الذي به وجودية الاشياء افراد الوجود لمصدر بمعنى كونه
 منشأ لاشراقه واطلاق افراد على منشأ لاشراقه فياينهم كما صرح الحق في بيان بطلان كون الحقائق المعروضة
 للوجود لمصدر افراد حقيقة له لا يصدق شيئا او افرادهم بكونها افرادا كونه ناشي لاشراقه ولم يخلل كونها افرادا
 بهذا المعنى بهذا التقرير وانما عدم غل المعاني المصدرية على معرفتها ما كانا قد عرفت ان ادعاء بعض من غير صحيح

وزهيب الشيخ ابو الحسن الاشعري قدس سره ومن تبعه الى انه عبادة عن نفس الخالق في نفسها متغايرة
 متباينة لا يحكمها حقيقة واحدة مشتركة مطلقا وزهيب المشاؤون الى ان وجود الزهيب بجملة نفس اية الحقيقة و
 وجود الممكن حقيقة زائدة على ذاته نعمته اليها في الواقع هي عند جميع حقيقة مشتركة بين الممكنات وزهيب المتكلمين
 الى ان الوجود حقيقة قائمة بالماهية مطلقا واجبة كانت الماهية او ممكنة وزهيب الاشراقية الى ان الوجود حقيقة
 واحدة في كل مختلفة بالكمال والقدسان وقوله بالشك في كل على افراط في التكامل حقيقة هي نفسها ما بالاشراك
 وما بالامتنياز وزهيب بل التحقيق الى انه حقيقة واحدة مطلقة غير مرتبطة هي عين كل موجود وكل الحقيقة هي نفسها
 ما بالاشراك وما بالامتنياز اذا عرفت هذا فاعلم انه قد اختلف نظار الكلام الشارح في ان بناء الجواب الذي ذكره
 في الحاشية على راي زهيب من المذهب المذكور قد يوجب لهم الى ان كلامه على راي الشارح شاعره القائلين بكون
 الوجود ميلا لخالق كلها واورد عليه بان بناء الجواب على هذا المذهب بيان صحيح في راي الراسي ولو لما كان
 الوجود بمعنى ما بالمرجورية عبادة عن نفس الخالق وهي متخالفة في نفسها فيصنع استناد اللوازم المختلفة اليها لكنه
 بعد الشك لان الوجود على هذا الراي نفس الحقيقة فان كانت الحقيقة الموجودة في الخارج والذاتين واحدة فالوجود
 الخارج الذي هو متحدان حقيقة فكيف يستند اللوازم المختلفة الدالة على اختلاف المراتب اليها وان لم تكن حقيقة
 الوجود الخارج والذاتين واحدة فيه انكار للوجود الذي وقد كان الكلام على تقديره وقال بعضهم انه يستند
 على مذهبه من كون الوجود عبادة عن الواجب بل شانه ولما ورد على ذلك البعض ان كيف يصح على هذا التقدير
 استناد اللوازم المختلفة اليه استنادا لوعايل بعضها اجاب بان استناد اللوازم المختلفة اليه لا يجوز لولم يعتبر
 معجمات مختلفة ولما اذا اعتبرت معجمات فيجوز استناد اللوازم المختلفة اليه فقلنا انه متفق على اختلاف اللوازم
 انها من اختلاف المراتب ولولا الاعتبار وحسب على شيء بأنه لو كان اعتبار الجهات المختلفة مع الامم الواحد
 الغير المتكسر بحسب الحقيقة كافي في استناد اللوازم المختلفة اليه فيصنع استناد اللوازم المختلفة الى الوجود
 المحسوس الذي هو تحقق التمايز بين الوجود والخارج والذاتين ولولا الاعتبار وقيل من غلامه
 انه قد عرفت ان الوجود المحسوس امر اعتباري تابع لاعتبار المعتبر واتلوع اشترج فلا يمكن ان يكون متشا
 لظاهر الحقيقة المتحققة بلا اعتبار المعتبر وفرض الغرض فعدم استناد اللوازم المختلفة الى الوجود المحسوس
 ليس كونه حقيقة واحدة بل كونه امر اعتباريا ولما لم يأت شيء ان كلام الشارح في الحاشية لا يصح ان يحمل
 على مذهبه لا على مذهب الشارح بل كلامه على ما زعمه مذهب الشارح من ان الوجود بمعنى ما بالمرجورية انضمام الى
 الماهية وليس حقيقة واحدة بل حقائق متخالفة متشككة بدواتها عارضة للماهيات الممكنة ولا ينبغي ان يبنى الجواب
 على هذا المذهب فهو وان كان تاما لانه لما لم يكن الوجود بمعنى ما بالمرجورية حقيقة واحدة بل حقائق متخالفات

يشكركه بذواتها عارضة لما هيات المكشعة ان يقال ان لوازم الوجود الخارجى مستندة الى ما هو متضمن سها في الذين يتماثلان بالماهية لكن قد عرفت
في الخارج ولوازم الوجود الذى مستندة الى ما هو متضمن سها في الذين يتماثلان بالماهية لكن قد عرفت
ان هذا ليس غريب المشايين بل من غيرهم يشترط كل الوجود بين الموجودات معنى فلا يصح استناد اللوازم المختلفة لغير
لكونه حقيقة واحدة عندهم كما قيل اننا اذا تصورنا شيئا مع وجوده الخارجى لم نتمكن من حصول ذلك الشيء في الذين
مع وجوده الخارجى بناء على حصول الاشياء بانفسها في الذين كما هو المقرر عندهم فان كان يكون هذا الوجود متضمنا
مع الشيء في الذين وهو ميسر الوجود والذين لانه لو لم يكن كذلك كان الشيء الواحد موجودا بوجوهين في نظرت
واحد وهو باطل فيلزم الاتحاد بين الوجودين بحسب لذات فعاد الاشكال فيقيد ان القائلين بحصول
الاشياء بانفسها في الذين لا يميزون الى حصول الموجود الخارجى في الذين بوجوده وتخصه بحيث ان الواحدة
بالعدد لا يتكرر تشخصه ولا يتعدى خارج وجوده والا فليس واحد بالعدد بل انما يميزون الى اشياء الماهيات ذواتنا
وخارجها فالوجود الخارجى والذى متحدان بحسب الماهية مختلفان بالوجود ولا تشخص عندهم ثم انه لما تنبه المحقق
من كلام الشارع في حاشيته على ان الوجود بمعنى ما به الموجودة مشتركة من الوجودات على راي السالكين
وليس مشترك لفظي استدرك عما بنى عليه كلامه وقال ولكنه لا يصح آه ولست اقل ان يقول الوجود
بمعنى ما به الموجودة وان كان مشتركا معنويا لكن يصح استناد اللوازم المختلفة اليه بالجماعات المختلفة
والاعتبارات المتغايرة مع يصح ان يراد بالوجود معنى ما به الموجودة الامر المتضمن مع الماهية او متضمن اختلاف
اللوازم انما هو اختلاف الملزومات لولها باعتبار قائل وحل بعض المحققين قدس سره كلامه على غير ما يشترطه
حيث قال يمكن ان يقرر كلامه باذليست تلك اللوازم لوازم الماهية حتى تختلف الماهية انما هي الوجود
لانها بالمشأ لكانا خارجية والذاتية والوجود لا يتجانب باحتمالها فانه مع وحدةه يصير منشأ للآثار المختلفة
لا سيما عند من يراد مشتركا هو بنفسه ما به الاشتراك وما به الاستيلاء وشكك في من يشبه الآثار وفيه
يؤيد الصريح توجيه الكلام الشارع وتحقيق المقام انك قد عرفت ان مصداق الوجود المصدري ونشأ
اتزاعه نفس الماهية سواء كانت الماهية ممكنة او واجبة وان نسبت الوجود المصدري الى الماهية نسبة
مفهوم الانسانية الى ذات الانسان ونسبة معنى الحيوانية الى ذات الحيوان فنقول ذلك المنشأ لابد
ان يكون حقيقة واحدة اذ لو كان متعلقا بتخالفه متباينة فلا يمكن ان يكون نسبة الوجود المصدري الى
منشأه نسبة الانسانية الى ذات الانسان اذ فتراع مفهوم واحد يكون نسبة الى منشأه نسبة الانسانية الى ذات
الانسان فخرنا من هاهنا نفس الوجودات فان ذلك للمفهوم ومطابقا لصدقته من غير ان يتقدم امر وازدواج
مستلزم لاشتراكه فيك لذاتين في ذاتي هو نفسه مصداق ذلك المفهوم مطابق لصدقته فالوجود حقيقة عبارة

بل الجيد في الجواب انه ما هو الا اشتراك على اني عليه فافهم قوله ثم ضمنه الخ وبل بعد ان الامر يتجلى في الحقيقة
 الى انفسه بالمتجر قوله كافي عليك الخ فوجه انه قد تقرر في مقوله ان الجسم باءا على انفسه بالمتجر
 عن كل حقيقة وبكافة حقيقة عين كل شيء حتى ان كمال الحقيقة متعين بنسبها باا زيادة امر عليها ونسبها
 بتعينات متغيرة وتخصص تشخصات كثيرة حتى باعتبار تعيين شيء وباعتبار تعيين آخر في الحقيقة متغيرة بنسبها
 كونها مطلقة ومنه ما به الاشتراك وما به الاستيذان فلا يمكن ان يكون لتعيين امر واحد اعلى نفس الطبيعة ويكون
 الامر واحد ما به الاشتراك ما به الاستيذان في نفس الامر من امر واحد وعرض من امر واحد ان كان متجسدا في حليل النظر لكن يظهر
 بعد التوقف ان الامراض كلها انما هي في النفس كقولك بكون المشترك محيضا بنسبته وذلك لا يقدّر عند عدم علم الجسم
 واحد متصل ليس فيه فاصل الفعل الصلابة على انه ليس كسب من الاجزاء التي لا تجري ولا شك ان الجسم المتصل
 يمكن انقسامه الى النصف الثلث الربع وغير ذلك لا في انقسام من اجزاء الامداد كما يعتبر في ذلك ولا شيء
 من النصف الثلث الربع وغير ذلك من الاجزاء موجودة فيه بالفعل لا يلزم بالانقسام ولا اجزاء موجودة بالفعل
 بالقوة ضرورة استحالة التبع من غير مرجح فالحجم انما هو النصف فاما ان يكون في نفس النصف جسم باعتبار
 ان يكون منشأ وقوى وهذا ظاهر الجلال ان يكون في نفس النصف في مثله من قوامه مطلقا لا في نفس الامر فلا
 ان يكون منشأ في الواقع بالاعتبار المتغير وهو الفاضل فاما ان يكون منشأ في نفس الجسم نفسا وجزا من اجزاء
 السيل الى الثاني لعدم وجود جز من اجزاء الجسم المتصل في الواقع كما هو المقرر في جميع تعيين الادل فيكون ذلك الجسم
 المتصل منشأ لا يتفرع انصت الثلث والربع وغير ذلك لما كان طبيعة مشتركة بين اجزاء احتميلية الغير المتصلة
 بالفترة ولا يلزم كون الابداء احتميلية متخالفة في انفسها وخالفه طبيعة الجسم فلا يكون الجسم متصلا بنفسه طبيعة
 مشتركة بين جميع الاجزاء الموجودة بالقوة ومنشأ لا يتفرع خصوص النصفية والثلثية والربعية وغيرها من مراتب القسمة
 حتى بغيرها ما به الاشتراك وما به الاستيذان فقد ظهر ان الوجود الحقيقي طبيعة مطلقة لها انحاء تعيينات نامية
 عن جوهر ذاتها متغيرة في انفسها متغيرة بحسب الحكماء كما في طبيعة الجسم المتصل فجميع وحدته منشأ لا تارة
 المختلفة ومنع الاحكام الحقيقة المطلوبة فيصنع استنادا للوالم المتخلفة اليه مع كونه حقيقة واحدة مع يسقط
 الاشكال لكن اشاع بمرحل عن تصور هذا المذهب في جعله فضلا عن ان ما يحصله فلا يلزم في اتبعها نظرا في عين الامر
 قوله بل الجيد في الجواب قال في الحاشية المراد بالامر المتغير مع المادية وهذا الله كان في دفع الاشكال حتى
 قد عرفت ان هذا الله وان كان كافيًا لكن انما يصح بنا والجواب عليه لو كان الوجود بمعنى ما بالوجود مع كونه
 منه متغيرا مشتركًا في انفسه يكون الوجود بالمرجعية حقيقة صريحة كونه مشتركًا مع الله مراتب انما
 قوله وبل بعد ان الامر يتجلى في الحقيقة بل عدل عند خصم المتجر ووجهه على تقدير

ومن العلوم ان الفيزيائي بالامر المادي يقتضيان فلو كان عليه تعالى كما يدل عليه كلام المصنف عليه السلام
يستحيل ان يكون له علم بالامر المادي فلو كان له علم بالامر المادي لكان له علم بالامر المادي

حجب غير المتكاملات الى غير النهاية وان قيل ان مبدأ العلم العظيم العلمى تجاوزت الغاية الاكبرية التى لا يمكن
 قولها بل لا نهاية لها بل قال بنى حاشية على الامر بمسائل المتناهي الوجود انتهى قولنا فغيره بالامر بالمباين المرفق
 بالامر بالمباين المتناهي الوجود وان على مقابلة يكون علم الوجوب بجمانه حقيقيا نهائيا ثم الاستكمال بالامر بفصل المتناهي الوجود
 المكملات وليس الغرض من الاستكمال بالامر بغير فصل كالحقيقة القائمة بذاته تعالى ليس يحتمل ان ينقص منها انقص
 استحتمل الاستكمال بالامر بفصل المتناهي الوجود كما قد ظهر ذلك لان الحقيقة القائمة بذاته تعالى معلومة له تعالى وتساخرو
 عند صدورهما على ما هو مستكمل الوجوب بجمانه بالمكن نقص عظيم ومحال بالضرورة العقلية كما لا يخفى على من ادلى
 قوله انهم عدم علمه تعالى آه قال بعض نظري كلامه في ان العلم بغيره بالبارى تعالى سواء كان بالنظر الى ذاته
 تعالى او بالنظر الى ذات الممكن غير ان ذاته تعالى فان البارى سبحانه يحضونه ذاته عند ذاته يكتفى بالاشياء له به كلها
 فالذات هى المعلوم حقيقة وبالذات المكملات كلها معلومات بالعرض فلا يلزم عدم علمه تعالى قبل وجود المعلوم فان
 حقيقة العلم انما يتحقق بالعلم بالذات وان انتفاء المعلوم بالعرض كذا لا يلزم الاستكمال بالغير ولا زيادة حقيقة العلم
 فان الذات هى المحصورة عند الذات هى منشأ الاكتمال وانت تعلم ما لا اول ولا فناء الاصل ما ذكره في كلامه
 القائلين بكون علم الوجوب بجمانه بغيره بالبارى صاحب الاشراق وغيره لا تنضم خبر الكون عليه سماء عينا للمكملات كذا العلم
 بغيره لا يقدم على الايجاب وقال الشيخ المتوسل كذا الاشراق علمه بذاته هو كونه نور الذات وظاهر الذات وعلمه بالاشياء هو كونه
 حاصرا لما على سبيل المحصور الاشراقية بغيرها كما عيان الموجودات من الموجودات المادية من ذاتها فى بعض اجسام
 كالانوار المتعلقة بها التى هى موضع الشعور للذات العلوية وذلك لاختلاف كونها عبارة عن ظهور الاشياء والذات العلوية
 لشيء يحصل لاجلها بالانوار والقدرة على ظهور الاشياء والذات العلوية علمه تعالى بها والما الغاية فلا محال لما انتهى واما ثانيا
 فلا لا يخفى على من ادركت المكملات متباينة لذات الوجوب بل تارة كما سيجب في هذا الفصل ايضا فى بعض كتبه فلا يلزم محصور ذاته
 عند ذاته ان كانت الاشياء كلها الذاتية فلا يكون المكملات معلومات بالذات لا بالعرض وان قيل باستحالة ذات المكملات
 مع ذات الوجوب بل شأنه كونه ظاهر الجلال لا يحتمل ان يكون المكملات متعلقة بالعرض كونه ذاته سبحانه معلومة بالذات
 بل ح كائنات الذات بعيدة كائنات المكملات ان قيل ان المكملات ليست ذات مستقلة بل هى بمنزلة الانتماءات
 والاعتبارات العقلية وذاتية سبحانه منشأ لانتزاعها كما ذهب اليه الصوفية قبل اربعة مائة من الموجودات حقيقة وهو الكون
 سبحانه والمكملات امور اعتبارية انتزاعية منتزعة عن حقيقة موجودة فلا يمتنع على هذا التقدير ايضا ان الذات حقيقة معلقة
 بالذات كون المكملات مخلوقة بالعرض والذات المكملات على هذا التقدير عبارة عن التبعيات الذاتية عن الذات

واما الاخيران فان كان كل منهما حقيقيا فليس بينهما عيب في جواب الثاني وما هو عيب العلم هو ان العلم
 وان كان متعديا في الملكات فما يتفكر ان في الواجب في نفسه احد باجماع العلم هو حجب عينه الاخر عنه فان لم يقل في نفسه
 او كماله يصح ق عليه الحاضر عند المدرك بالذات في الملكات كالصورة العقلية والحالة الادركية وغيرهما من الصفات انسانية
 الا انسانية يصح ق عليه منشأ الملكات في نفسه واخره بخلاف الواجب سبحانه فان من الحاضر عنده الملكات ليست منشأ
 الا الملكات لنفسه او لا غير بافصدها على امر واحد مع العلم او كمالا على قضاياته لا يرتفع به عيب

والصانع ان يكون علم الواجب سبحانه حضوريا كصاحب الاشراق ومن يعبد بغيره من العلم الفعلي المقدم
 على الايجاب ويقتولون سبق العلم على الايجاب وغير ضروري كما قد مر فكيف يكون التحقيق الذي ذكره اشرح جوابا
 من قبل العلم بل غرضه من التحقيق الذي ذكره ليس الا بيان كيفية علم الواجب سبحانه على ما تحقق منه
 قوله واما الاخيران اقول نعم سرح انما ان العلم حضوريا عبارة عن نفس المدرك الحاضر عند المدرك فليس
 الصانع ايضا في مواضع عديدة من كتبه فكيف يكون العلم الذي هو خيار العلم حضوريا مع ان كلام الصانع في جواب
 شرح التمهيد كان نفس على كون العلم الحسي الثالث فقط حضوريا واخراج العلم الحسي الثاني عن الحضور والاعتقاد كما يظهر من الراجحة
 قوله وغيرهما من الصفات انسانية قال في الحاشية الصفات انسانية هي ان يكون منشأها من نفس
 ذات الموصوف هي واجبة الثبوت لنفسه امقر عنه من انتمى اقول نعم بل لا يكون بصورة الحاصلية كذلك
 الادراكية صفة نفسانية او منشأها من نفس ذات الموصوف بل هي واجبة الثبوت للنفس لان الحالة الادراكية
 وكذا الصورة الحسية ليست نقدا تترتب بل صفة نفسانية قائمة بنفسها انما هي على تقدير كونها من انتمى
 متفرقة عن نفس الموصوف بل لا يلزم بطلان مرتبة العقل الحسي في عدم طردان الذنوب والسياسة علم النفس كون
 ذاتها انما هي صفة نفسانية كالتصور في الواجب سبحانه وغيره من الصفات بالجملة على تقدير صحة ما ذكره في انتمى
 لا يكون العلم الحسي صفة نفسانية او منشأها من نفس ذات الموصوف بل واجبة الثبوت للنفس كما لا يخفى
 قوله فان من الحاضر عنده الخ اقول نعم في ما فيه اما الاول فلان الحسي قد اعترف ان العلم
 الحسي الحاضر عند المدرك حضوريا ويتحقق في الواجب سبحانه وعين المعلوم حيث قال واما الاخيران الخ
 واذا كان العلم بهذا المعنى مبرا للمعلوم فيكون منشأ الاكتشاف نفس ذات المعلوم فلا معنى للقول بان
 الملكات الحاضرة عنده ليست منشأ الاكتشاف ههنا واما ثانيا فلان هذا القول مناف لما قال في شرح
 في الحاشية المنية ان العلم التفصيلي للواجب سبحانه مخرج اوجده في الخارج لانه لو كان العلم التفصيلي عين الملكات
 الموجودة الحاضرة عنده تعالى فلا محالة تغير منشأ الاكتشاف نفسها فاما قال المحقق مع كونه مخالفا لما صح المتفق
 من ان منشأ الاكتشاف في العلم التفصيلي الذي هو علم حضوريا نفس ذات الملكات لا يصلح توجيهها بكلام الصانع

قوله والاشياء التي في العالم الثاني قد يكون غير متناهية في العدد كقولنا لكن بعد عينه الخ وما هو من المعلوم فهو متناهية
والاول يرى منها قوله وهو بعد الخ وضع الاستبعاد لعينية المرجعية لكون الاشياء متناهية حال كونها متناهية
فان قلت ان كان العلم التفصيلي نفس ذات الكمالات كما هو مقتضى كلام الشارع وكلام القوم فيلزم ان العلم
بالغير وزيادته متناهية علم قلت قد بينا في كلامنا ان العلم التفصيلي ليس منتهيا الكمالات بل هو علم
محدود للعلم الاول الذي هو متناهية كانه لا يمتد في العلم بالاشياء الا بزيادة متناهية العلم بالاشياء لا يمتد في العلم بالاشياء
قال الشارع وقد تحقق في الوجوب انه قد اشترع في تقرير الوجوب محله ان الياضي سبحانه له علم علم قبل وجود الاشياء
ويقتضيه علم بعد وجود الاشياء وقد تحقق العلم الاول فهو متناهية الكمالات في الذات متناهية في سائر صفاتها متناهية في
الاشياء غير ان العلم بالاشياء في ذاته في الارض والفي اسرارها سبحانه في كونه مبدء الكمالات والاشياء جميعا
كما في الصورة الكلية التي تفر من ذاتها متناهية جميع الاشياء فكما ان الصورة الكلية المتفرقة على تقدير ارتسامها
في ذاتها مبدء الكمالات لمن جعل تلك الصورة مبدءا عنده مكشفت كذا في ذاته تعالى مبدء الكمالات والاشياء
صغيرة وكذا في تقريرها على عالمها واسفلها ما واثباتها بجزائها جواهرها واعزها وما العلم الثاني فهو علم حصص في كل
جميع الكمالات عنده تعالى حضور المعلوم عند المعلوم وهذا العلم يسمى علما تفصيليا وملا الفعالية في العلم الاول
لما كان عين الوجوب جازم ومبدأ سائر الاشياء يسمى فعليا والثاني لما كان اثره معلولا يسمى انشائيا لان العلم الثاني
هي الانفعال في العلم ليس منتهيا الكمالات بل هو نفس وجود الكمالات كما قال في التامية العلم ان العلم
التفصيلي للوجوب سبحانه اه فان قلت لا يتبين العلم التفصيلي كونه حقيقيا بل العلم الاجمالي بالغير حضور
قلت العلم الاجمالي ليس حضورا كذا انه ليس حضورا في ذاته ليس حضورا في ذاته كانه ليس حضورا في ذاته بل هو حضور
بالعلم في ذاتها وفي العلم غير حضوره والحصول في العلم ليس العلم الذي يكون عين المعلوم اما الذي هو
فان كان امر واحد متناهية الكمالات والاشياء كونه علم اجمالي تعالى وان كان مبدء الكمالات في ذاته ليس حضورا
كذا اذا جازم متقين قد بينا في تحقيق مقال الاستدلال العلامة وظله انه ان كان المراد بالحضور في ذاته كونه حقيقيا
صورة المعلوم غايبا في كون العلم الاجمالي حضورا وان كان المراد به ان يكون عين المعلوم في العلم
من حيث انه كاشف لذاته تعالى حضورا وانما من حيث انه كاشف للكمالات فان قيل باجماعنا
والمكن فالغير حضورا وان قيل ان ذاتها مبين للكمالات بمبانية تامة فليس حضورا كذا انه ليس حضورا
قوله وضع الاستبعاد لعينية الخ لما ذكرنا ان العلم من مبدء الكمالات نفس ذاته تعالى لذاته نفس ذاته مبدء الكمالات
الاشياء في تقريرها في علمه ووجهها كسبحي سائر العالمات والاشياء في العلم بالاشياء في العلم بالاشياء
معدومة في مرتبة ذاته متناهية فلا يكون الكمالات معلومة بل شأن في تلك المرتبة اذ لم يمتد في ذاتها في مرتبة كاشف

لكن يرد عليه ان كون ذات الوجود قبلي مبدأ لاكتشاف غلطات كمنشا فاصحها مع تباين الحقيقة بما لا يحصى
فاجاب بان ذات الوجود بجمانه لما كانت مبدأ لاكتشاف جميع الاشياء فتصير جميع الاشياء مستكشفة كغيرها
المنته سوا كانت الاشياء موجودة او معدومة وكما ان في ان هذا الكلام ما لم يصل الى اذن معلومة لتقصي التمييز في تبيين
المعدوم بطريق اسلافه لا يخلص وما مطلقا فلا معنى لكون المعدادات المنقصة مستكشفة وقال الشارح في حواشي
شرح التوفيق بيان الحكمين جيتين جهة العدم والايجابية ولا يتعلق بالعلم من جهة الوجود فانه ينفذ الوجهة معدوم مطلقا
الخلق لا يميز مطلقا حتى يخلق العلم وجه الوجود والغيبة وهذه الوجهة باعتبارها الوجود لان وجودها ليس بمعية وجودها
فلا يمكن ان يكون الوجود في علمه بذاته وهذا الكلام لم يرد لان ان الوجود ليس له وجودا بل ان الوجود بجمانه
الملكيات فليس الا انه غير مسلم لموجوبية الملكيات في مرتبة العلم الفعلي بل يتبين ضرورة ان العلم الوجودي مرتبة ذاتية
وان اراد ان الملكيات موجودة بنفسه وجب والواجب بجمانه قد لا يتطابق مع جميع الملكيات كما قال في علمه
بجمانه الملكيات منطوق في علمه بذاته ان اراد بان العلم بوجود الملكيات منطوق في علمه بذاته على اتحاد وجود الوجود الممكن
كما هو في فعله تقدير تسليمه لا يبعد شيئا كذوات الملكيات مغايرة لذات الوجود بجمانه عنده وان كان وجودها
متحدة مع علمه بل في علمه بذاته من اتحاد وجود الملكيات مع العلم بذاته الملكيات في علمه بذاته غاية ما يلزم من ظهور
العلم بوجود الملكيات في علمه بذاته وهذا غير محمول لان وجود الملكيات مع مغايرة ذاتها فلا يلزم من هذا العلم ان يكون
ذاتها أصلا وان اراد ان العلم بذوات الملكيات منطوق في علمه بذاته فهو منطوق لما صرح به في مواضع
من كتبه من كون ذوات الملكيات مباينة لذات الوجود بل شانه وقال المحقق العرواني في حان الملكيات
في مرتبة العلم الفعلي وجودها اجماليا بكتشافها عنده بل جلالا شبهها بالوجود الذاتي والوجود التفصيلي الذي لا يحد الا بجمانه
كما تفصيل تحليل ذلك الوجود الاجمالي وهذا الكلام ايضا صحيح اما اول افان تحليل الوجود والوحداني محمول
كثيره غير محمول واما ثانيا فلان الملكيات ذوات تبانية ومباينة للواجب بل شانه فيستحيل ان يكون لها وجود
اجمالي فيتحصيل والا يلزم ان يكون لكل من ذواتها واما ثالثا فلان هذا الوجود الاجمالي اما واحد فليس
الذي يكون الملكيات بقضائها فهي متباينة وتخالفا حقيقة واحدة وهو صريح الاحتمال او كثير فاما الملكيات
كلها موجودة في مرتبة العلم الفعلي قبل الوجود فلا يكون ملكيات على ان لا يكون وجود الملكيات بنفسها
وتعليق ذلك الوجود الاجمالي واما رابعا فلان لا يمكن ان يكون هذا الوجود الاجمالي كما في تحقيق الملكيات
اولا على الثاني الملكيات معدومات خفية فيجوز الاشكال فيقترن وعلى الاول يلزم وجود العالم قبل ايجادها وبطلان
هذا القول فانه جدا وانما نحن ان الاشكال لا ينفذ الا بالتبني ببايعقول الصورية الكرام في هذا الموضع
قوله لكن يرد عليه انه انت تعلم ان اكتشاف المبادئ بالبيان لا يخرج مطلقا كما نطق بغير كلام المشي فليس مستبعد

وعلى التسليم فنقبض عن الحكم باعتبار الكمالات بعينها عن بعض عند تعالي بجنس حقيقة واحدة بسيطة فان العلم
بالمتميز عنده العالم كيف يتميز المعلوم عن معلوم آخر عنده مع ان العلم الحقيقي مبادىء التمايز

ولا ينبغي ان يدعى البداية في امتناعه لتلعل الغرض ان الكمالات البايين بالبايين من دون حضوره بنفسه وبغيره
ومن دون نسبة بينه وبين البايين الذي هو منشأ الكمالات فيعتبر ان العلم اما يحصل صورة او كنه
فكشفت الاشياء عند العالم باحد الوجهة فكشفت وكلاهما متفق ههنا فان الكمالات في مرتبة العلم الفعلي ليست بموجودة
قوله وعلى التسليم فنقبض ان باب بعض المقتنين قدس سره من هذا الاشكال بان الله تعالى للكمالات كماله في نفسه
ذاتها غير متظرة في كمالها الذاتي الى شيء يقع تساوي نسبتها الى كل حجب ان يكون الاشياء قاطبة سر
ذواتها منكشفة عنده وبآية من لوازم الكمالات وهو تصور الاكثر من الحق ما قال لا ستاذ اهلالة طسند
ان هذا ليس ابا عن الاشكال لا كشفا للشيء بل محض لا يتكبد لا يمان كونه سبحانه عالما بجميع الاشياء بافلا
اعتقاد ولا يلتفت الى افعال من شبهة وتبعاد الكلام في وجوب هذا الايمان لكن يجب على من تصدق
لجواب ان جبين ان الكمالات مع عدم حضورها بذواتها وبصورها وتفاوتها بمينا وبين الذات الحقبة كيف
اكتشفت الاشياء عنده وكيف استاز بعينها عن بعض مع ان الموجود في مرتبة العلم الفعلي ليس الا اذا اريد
متساوية النسبة الى الجميع وهذا الجواب غير متعرض لذلك قال بعض نظار كلام الشارح ان ذات كوجبه
لها خصوصية خاصة مع كل واحد من الكمالات وبذلك نحن ومية تكون ذات سبحانه كاشفة لكشفها تفصيليا
ولا بعد في كون الكاشف مبينا للكشوف ان كان الاول خصوصية مع الثاني ثم ينظر الى تمايز خصوصيات
تبايز العلوم ولا يخفى عليك ما فيه لانه لا يخلو اما ان يكون تلك الخصوصيات موجودة في مرتبة العلم الفعلي على
صفة لا تعد ولا يخلو اما ان يكون تلك الخصوصيات امور منتهية الى ذات سبحانه فيخرج الى ما ذهب اليه الشارح
من ان تمام صور الكمالات في ذات تعالي وبطل بها بطل منزهها او يكون منفصلة عنها فيرجع الى ما ذهب اليه
افلاطن وس قطع النظر عن القول بتلك الخصوصيات اعتراف بان الذات الحقبة غير كافية في تمييز الاشياء
كما لا يخفى او لا يكون تلك الخصوصيات موجودة في مرتبة العلم الفعلي على صفة لا تعد ولا يخلو تلك الخصوصيات
الاشياء وتميزها بل يكون منشأ الكمالات التمايز الحقيقة نفس ذات تعالي قال لا ستاذ العلامة في خصوصية
الجمانية بين الواجب تعالي وبين كل واحد من الكمالات نسبة بينها فتكون متاخرة عن وجود الكمالات او تحقق
النسبة فرج تحقق طرفها فلا مبالغ للقول بكون تلك الخصوصيات متاخرا لاكتشاف الامتياز في العلم الفعلي
المقدم على الابداء ولما تنبذ القائل على ان القول بكون الخصوصيات متاخرا لاكتشاف العلم الفعلي المقدم على الابداء
بذلك معنى محض قال ان تلك الخصوصيات امور متزاوية وليس لكشفها في الامور المتزاوية بل منشأها في ذاتها

قوله في الحقيقة فلا بد ان المراد بقوله وعلى اكل بعد ذاته وكذا يجوز كثره على كثره بعد ذاته هو العلم بالشيء لا العلم
الذي هو العلم بالحقيقة ومعيته سبحانه وتعالى ويعتبر في كل نسبة الى ذاته ان الكل متساوي الاقدام في سلك الحقيقة وتوحيده
وكانت نسبة العلم به حقيقة واقعة وتقرر بقوله فهو كل في حد ذاته مبدأ لكل خلاص لا ان تركيبة توحيده
تعالى الله عن مثل هذه علوا كبيرا

اختار الى تقرير الالهي يكون فرق الالهي في الحق والحدود في علمه أي مع عدم امتياز عن
جميع ما دام فاعرفه وتطهرت بالحقبة لتفصيله في الجملة فلا يستبعد العقل عن تجويزه بالكلية
قوله لان المراد بالعلم انه كان قول الفاعل وعلى اكل بعد ذاته موحدا للزوم الجهل وقوله في كل نسبة الى
هو اكل في حد ذاته موحدا للاتحاد والوجوب بالمكانات تركيبا لوجوب سبحانه منها اصل الشايع كماله على علم الالهي
والتفصيل في خبر التوحيات المذكورة عن كلامه المراد بقوله وعلى اكل بعد ذاته وكثره على كثره بعد ذاته هو العلم بالشيء
لا العلم الالهي والاصل ان علمه التفصيلي بعد ذاته التي هي علم الالهي وكثره على كثره بعد ذاته واقعة وتقرر في كل
بالنسبة ذات فالمراد منه ان المكانات كلها متساوية الاقدام في كونه معلول للوجوب سبحانه وكذا حافرة عنه وقيل انه
واما قوله فهو كل خلاص فالمراد منه مبدأ لكل خلاص لا ان تركيبة قوامه منه سبحانه والمراد به سبحانه علمه لكل الناس
لا ان تعالى نشأ الامكانات فالعلم بالكل منطوقه علوه فيه باعتبار ان في مبدأ الامكانات لكل كذا في كل فاعرفه
الشيء ويرد عليه ودعا ظاهر انه لوجه للقول لا يرضى قائله ان الفاعل في ذاته العلم سبحانه بالاشياء باقيا موحدا
في ذاته متساويا لا يتركب ان علمه سبحانه بالمكانات نفس ذاته تعالى فلا يصح هذا الترجيح على غيره كذا قال بعض المحققين
الصواب في تقرير كلامه ان يقال ان كانت هذه الصفات لمبدأ فاعرفه بكثرة في ذاته فكيف يكون ذلك التوحيده
قال في الكلام والاصل ان العلم بكثرة صفاته بعد ذاته البتة لان حقيقة الانضمامية تكون بعد الموصوفين والكثرة
في كل الموصوفين كثرته بعد ذاته فلا يوجب التكرار في ذاته فهو اكل في حد ذاته يعني ان نسبة اكل الى نسبة واحدة هي نسبة
العلم علوه فلا يوجب تكرار التكرار في الذات فانما ليست معلولة من جهة الكثرة بل ان اخذت جملة فهي واحدة من جهة
وان اخذت على حدة فغير مترتبة وصدد وهو موحدا بواسطة بعض الالهي موحدا في تقرير كلامه قال في الاستدلال
وعلمه انه لما ذهب الى ان علمه تعالى بالمكانات باقيا موحدا فغيره علمه على رأيه الكثرة في ذاته تعالى فاجاب
بان علمه اكل بعد ذاته لكونه حقيقة واحدة حقيقة واحدة لا يوجب التكرار في ذاته ولما استدلوا
ان علمه تعالى لو كان حقيقة واحدة لزم ان يكون علمه بذاته لا يقرر بعد ذاته قال في علمه بذاته وكثره على كثره
يعني ان علمه بذاته ليس حقيقة واحدة بل انها حقيقة واحدة حقيقة واحدة علمه بالمكانات وهي بعد ذاته فلا يلزم التكرار في
ذاته ولما كان لم يجر ان يقرهم ان العلم الذي هو كمال العلم يكون في مرتبة ذات كانت ذات غيراته ولا كماله

قوله وتام القول في ان الحق العلم العقلي للوجوب بالاعتقاف والقول الاجمالي في ان العالم بنفسه مغير والم على الاراد
فالعالم الماعينه او غيره وعلى الثاني اما صفة قائمة بثبوتها في فاسادها في صور الممكنات بخلافها

تجلى تكون منتظرة في تمامها وكما لها الى ان تمام صفة العلم اليها وموجبات بطل فبطل بقوله فلو اكل في صفة قائمة
ان تعالى تام كامل في ذاته لا ينظر في تمامه كما في شيء آخر فليس ان تمام العلم الى الذات الحقبة تمامها كما
افضل الى كسب فان كثرة العلم بعد ذات غير متبينة لها خوار تمام الكامل في حد ذاته فالمراد بالكل هنا التام الكامل
لا ما يقابل البعض في الكلام المشريف بمبعض وهو اكلامه بوجبهات اخر لسخاقتها وعدم انطباقها على مذهبها تركها
قوله ام لا اعلم ان بعض الجمل من اليونانيين ذهبوا الى انه سبحانه ليس بعالم بنفسه لا بغيره وقالوا ان العلم يستند
صناعة بين العالم والعلوم ولا يتعلل الاضا قديم الشيء ونفسه سبحانه في غير عالم بنفسه لا بالعلم نفسه لا يعلم غير فلا يكون
الوجوب سبحانه عالما بنفسه لا بغيره وهذا الرأي خيف جدا سخاقت غيبه عن البيان ان علم الشيء شيء عبارة عن حضور شيء
افضل منه موجودا افضل حضور شيء عند نفسه اذ كان مجردا ضروريا وليس له لا عدم غيبه شيء عن شيء بل ان الشيء لا يعلم
قوله وعلى الثاني اما صفة الحق هذا غير مستبعد وغيره من تراجيع المشائين في تعصيل ان علمه تعالى بذاته عين ذاته
وعلمه سبحانه بالاشياء الخارجية عن اية بصوره عقلية قائمة به تعالى قال الشيخ في النظم الساجد من الاشارات العصور
العقلية قد يجوز وجه ما ان تستفاد من الصور الخارجية مثلا كما تستفاد صورة اسرار السماء وقد يجوز ان يسبق الصورة او لا
الى القدرة العاقلة ثم يصير لها وجود من خارج مثل نقل شكلها ثم يجعله موجودا بحسبان يكون ما يعقله وجوب الوجود والكل
على الوجه انما قال الحقن بطوسي في شرحه اراد ان يبين ان الاول للوجوب لذاته لا يتكلم من المبادي المعاني على ما
نحو من انما يتقن عقل المعقولات ففهم المعقولات الى ما يكون علما للوجود والاحيان الخارجية التي هي صور كتحليل الانسان
علما غير العلم بسببه احد الى ذلك ايجادا يعقل بعد ذلك يسمى علما فعليا والى ما يكون معلولا للاحيان الخارجية
الانسان بهذه صورته يسمى فعليا ونفى الصنف الثاني عن الاول تعالى لا تتناع انفعال عن غيره وهو علمه تعالى
الشيخ على نفسه باذنه اذا كان معلولا متوابعاته متقنة في ذاته فيلزم ان لا يكون في ذات الوجوب سبحانه واحدة
بل يكون شكلة على كثرة واجاب عنه بان الوجوب سبحانه لا يتقن في ذاته بذاته وكان اية علمه لكثرة لذة عقل الكثرة بسبب
تعلقه لذاته بذاته فتعلقه لكثرة لازم معلول له فتقن لكثرة التي هي معلولا معلولا وتكون له المرتبة ترتب
المعلولات فهي متاخرة عن حقيقة ذاتها تارة المعلول ذاتا غير متقنة بهما ولا بغيره بل هي واحدة وتكثر المعلولات
واللوازم لا ياتي في وحدها علما للذات اياها سواء كانت تلك اللوازم متقنة في ذات العلم او
مباينة لها فان تقرر لكثرة المعلولات في ذات الواحد القائم بذاته المتقدم عليها بالعالية والوجود
لا يقتضي بكثرة وباجابة الوجوب سبحانه واحد وحده لا يتناول بكثرة الصور لمعلولاته متقنة

[illegible]

أو واحدة بسيطة ذات تعلق بالكمالات ما يبرز أو غير قائم به بنا بمتوسط الكمالات عندنا في نفي وجوده
 بقضا عن اعتباركم المتعلقة بذلك تلك الصورة فقط على سبيل التركيب فإذا كان حالكم مع ما يندرج عليه
 بشارة غيركم في الحال فالتعلق بالكمالات مع ما يندرج عليه من غير داخله غير وفيه لا تخفى أن كونكم محلاً
 لتلك الصورة شرط في تعلقكم بها فإنكم تعلقتم بها معكم كالتعلق بالكمالات فما كان كونكم محلاً لتلك الصورة شرطاً
 حصول تلك الصورة كما ينبغي في شرط في تعلقكم بها فإن حصلت تلك الصورة لكم بموجباً غير محمول عليكم حصولكم
 من غير محمول عليكم مقدم أن الشيء الفاعل في كونه حصوله لا يندرج في حصول الشيء لقابلية فاذن المعلول لا يندرج
 للفاعل الفاعل لذاته محله لا من غير أن يحمل فيه فهو ما قلنا بالبرهان غير أن يكون حالة فيه إذا تقدم غير انفعول
 أن الأول عاقل لذاته من غير تغاير بينه وبين عقله لذاته في الوجود ولا في اعتبار المعبرين على ما رويتم أن
 عقله لذاته عقله للمعلول الأول فإذا حكمت بكون العقلين معني ذوات وعقله لذاته شيئاً واحداً إلى الوجود من غير تغاير
 فحكم بكون المعلولين اثنين معني المعلول الأول وعقل الأول شيئاً واحداً في الوجود من غير تغاير يقتضي كونهم
 شيئاً واحداً في الثاني مستقرافية لما حكمت بكون التغاير في العقلين اعتباراً بمختلفاً فحكم بكونه في المعلولين
 فإن وجد المعلول الأول نفس تعلق الأول بإياه من غير احتياج إلى صورة متأنفة تحمل في ذات الأول شيئاً في ذلك
 ثم لما كانت الجواهر العقلية تعلق باليسر معلولات حصول صفة فيها وهي تعلق الأول بالواجب لا وجوده لا وجوده
 معلول الأول بالواجب كانت جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصله فيها والجزء الأول
 يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصورة غير على ما عيان تلك الجواهر والصورة تلك الوجود على ما هو عليه فاذن لا يندرج
 عن علمه شقال ذرة في السموات والأرض من غير لزوم محال من المحالات المذكورة بهذا الكلام أكثر قد استعجب
 بهذا الكلام في المحال كما لم يدرك مع ما فيه يلزم عليه أن لا يكون المعلول الأول صادراً بالغاية والارادة
 يلزم الاستكمال بالغير ولا يندرج في عدم علمه سبحانه بالجزئيات المادية لا تتلوع ارتسامها في العلم الأول فافهم
 قوله أو واحدة بسيطة الخ هذا ذهب العلماء الماتورية رحمهم الله فافهم ذهبوا إلى أن علمه سبحانه صفة بسيطة
 بذاته تعالى ذات اضافية إلى العلويات وأورد عليهم أولاً أن الكمالات كانت محدودة تنزوي في مرتبة العلم
 فيلزم الاضافة إلى الذات المصرفة المندرجة من غير متقول وجهيب بان العلم وإن كان قدراً كالتعلق
 حوادث فلم يكن له في الأول تعلق بذوات الكمالات فية أنه في تعلق العلم بالكمالات في الأول فيلزم الجهل بالذات
 وقابل أن العلم مع اتصالات قديم الأنا لا يلزم وجوده معلوم لتعلق العلم فسبحانه غنية عن البيان في العبادات المندرجة
 بمتغيرة هذا العلم سابق التميز فلا معنى لتعلق العلم بالعبادات المحضة وثانياً أنه على أن لا يناسم عن لزوم الجهل بالذات
 قوله فافهم حضوركم أقول نعم كونه المندرج في هذا المقام وقع تعلقكم بالعبادة الثنوية والآلة على ما في ذلك الكلام

او بگویند که این کلمات را در هر روز بخواند و از هر چه که خواهد خواست
در هر روز بخواند و از هر چه که خواهد خواست

[illegible]

قوله فلذلك عندك النسخ الشارح لم يجمع كون الاستقلال بالحياة مقارنات كون وجوداتها لها فان اجابنا بالحكم
على المستحق بل على اقله لا ينفك كما تقر في شئ

واقول هذا الكلام مع كونه مستلزما على التقادير التي لا تعارضها في دفع ايراد صاحب الشرح ان
ان يقال ان السوأل وان كانت جبرها كما نلاحظها لكن فعلية القوة وجبرها جبرية لا تعارضها كما
وجبرية بذاتها محصلة لا تعارض في ذاتها جبرها في فلا تعارضها فيها فضلا عن غيرها الثاني ان المراد من
اما وجودها الاستقلال انفسها او وجودها الاستقلال غير انما استقلالها عن النفس كان وجودها لان استقلالها
بتحصيل العلوم ثم تشبه الوجود على كل وجه اذ كانت ذاتها والآلات الجسدية سواء كانت ظاهرة او باطنة لها
وذا ما لا استقلال انفسها بل الاستقلال غير جبري انفسها كما يجوز ان يكون لها المترك ذاتها واوردها
حصرا لا ينفك عن غير التبعين كما ينبغي من الجسدية ثم وجب بيان المراد من القوة التي لها دخل في الوجود على وجه
لا يدل كلام الشيخ الا على كون الاستقلال المقارنات نفس عالمة ولا يدل على كون علمها حصرياً او حصرياً كما قال
في مما شئت ما قال الشيخ اولاً ان الشئ انما هو بعض مقتضى قدرته ان من الاشياء وجدها متناهية في العلم
ومنها وجوداتها ليست بخاصة عندها ولا اعراض المستدات من القبلية الثانية لان الاعراض الاستقلال
في ذاتها فلا حضور في عندنا لا صرح ان الاستقلال لا يحضر عنه شئ والمستدات كل جزء منها فالحاسب من الجبر
فلا حضور لها عند نفسها ولا لها ذاتها في الغرض للمكانات حاضرة عند نفسها وغير غائبة عنها لا جبر في عند نفسها
لان ذلك حضور العلم عند الجبر وذاتنا على ما قالوا ان الصلح لا يرد الى الجبر المحصور عنه كان الاشياء
والآلات الجسدية لما لم يكن وجودها حاضرة عند نفسها بل عند غيرها فلو كانت اعراضا مستدات باسناد العمل لم يكن شارة
لا نفسها وتفسيره على الاستقراض كلامهم في ان استقلال المستدات عندنا الاستقراض الكثرة الا ان الجبر
مستقل بالنفس فهو مستقل بالقوة او كل جزء منه فمستقل عن الجبر والاخر لا محالة وجوب كل جزء غير متناهية في العلم
ولا حضور لذاته في ذات بل في ان تقيس عن ذاته وتعلم ان يكون استقلاله لا انفصال ليس من التحصيل الجبري قدور من ان
يجمع لجزءه ولا لباقيها بل اولاً آخره فظاهره يقتضي ان رايه ليس من ظاهره واولا لغيره من كونه
يعدم اوله بل كل بعض فرض منه فهو غائب عن بعض آخر وكذا بعض من بعض من العلم مستدات من العلم اذا كانت
غائبة عن ذاته فكيف يكون لغيره حضور عنه فلا يكون كونه كذا لانه وجوده يظهر من انفسها بل ان جسمه الطبيعي
موجود لذاته فيلزم ان يكون مستقلاً لذاته عالماً لذاته وذاتاً على هذا التفسير بل كلام الشيخ على كون العلم كذا
قوله الشارح اقول لا ينبغي على المتعلق انما يستلزم الى جعل المستشار اليه قوله فلذلك
مجمع التجرد كون وجودها لها لو كان معنى قوله وجودها لها قيامها بذاتها يعني عدم قيامها بالعلم

[illegible]

وقد عليه قوله ونفس الوجود اقرب الى المادة من النفس البشري فهو ما قاله الفيلسوف عليه السلام

بذلك المتبع في مواضع عديدة من كتب من كونه نفسا ماديا وكون كل جزء منها قابلا على الجزء الآخر ما رتبته نفسا
مركبة لانفسها فقد بطل قولهم ان الادراك ليس الا شيئا من الجبر والمجبر والاصل ان كون الادراك مشروطا بالجزء
قطعا فان الجبر لم يترك ذواتها وليس لها نفس مجردة وهذا الاشكال في غاية السهولة فان قلت قد يصح ان
ان نفس الحيوانات الجسم ليست بمرتبة ادراكها المادى كقوتها الوهمية حيث قال في التعليلات نفوس الحيوانات غير
الانسان ليست مجردة فهي لا تتفكر ذاتها واذا ادركت ذاتها ما تادى كما بقوتها الوهمية فلا يكون مقولة والوهم لما
يستلزم العقل لان قلت لا يتخلل ان يكون قوتها الوهمية مجردة وغير مجردة ان كانت مجردة يلزم كون الحيوانات النفس مركبة
وان كانت غير مجردة فلا يكون ذلك اسلا ولا اطلاق قولهم مثلا الادراك تاخر الجزئية للمادة وعو شيا بالجملة فكيف يكون غير ذلك كما
قوله ان الجزئية لا تفرق الاستدلال على كون النفس جسميا او ماديا فاعلم ان المادة بانها تتصل بالكميات المجردة من المادة وعو شيا
فكذلك ان يكون الصور الكلية حالة فيها فيجب ان يكون النفس التي هي تحملها مجردة والادراك الصور الحاله فيها مجردة
واعترض عليه بوجوه منها انما لا نسلم ان العلم بالارسام صورة المعلوم في العالم المجرد ان يكون العلم بالكميات بالاشياء
على النفس من ان ارسام صورة فيها بل في مجرد آخر فيلحقها النفس من هناك كما يدرك ما اقتضت من الحيوانات
في الكليات بل مجرد بل يكون العلم مجردا لا كميات من غير ان يرسم صورة شيء في شيء اسلا ومنها ان الكليات
مجردا عن العوارض للمادة لكن مجردا ان يكون صورة الحالة في النفس مقرونة بالعوارض للمادة ولا يلزم من ذلك
ان لا يكون تلك الصورة مطابقة للمادة تلك الصورة كما ان نفس الفرس على الجدار مطابق مع عدم مادية العلم
بما به قال السيد المحقق قدس سره في حاشية التجربة ان لا يراوان يندفعان ثبات الوجود الذي هو على النور الذي
واعترض عليه العلامة بالقول بان الوجود الذي ليس بالارسام الصورة في الذهن قياما به فلا يتم الاستدلال في
ان الله ان هذا الكلام من العلامة التعشبي مخطوفا وانما نحن ان نرين لا يراون لا يراون الى طائل الا ان
فلان عدم تسليم حصول المعلوم في العالم كسابقة محض او قد ثبت في محله وتحتقيقه غير انه يجب على من يوجب المعلوم
في العالم وان يثبت القول بان الانكشاف يكون بالارسام في مجرد آخر ونفس لا حظ تلك الصور من هناك لا يوجب
فانك قد عرفت ان الماديات تغيب انفسها عن انفسها وليس لها حضور عند ذاتها اسلا فضلا عن ان يحضر عند
او ما يرسم في مجردة هذا الاحتمال لا يصح الا اذا كانت النفس مجردة عن المادة وعو شيا واما الثاني فانه لو لم يكن
المرتبة في النفس مجردة بل تكون مقرونة بالعوارض للمادة كالموقع المعين المتدار للمرد وشكل المعين فلا يكون
مركبا لان النفس مركبا بما هي كالمسح ان الواقع خلافه على ان من الكميات هي فرضية ليس لها افراد موجودة فلا
كون صور تلك الكميات مقرونة بالعوارض للمادة اسلا وان كانت الكميات ذات افراد موجودة في الوجود

قوله والآلات الجسدانية الخمس أو كانت باعثة أو ظاهرة أو خفية لا لندواتها بل لغيرها كالعينين المراد بها ههنا
هي القوة الباصرة الموقوفة في تجريد متنى الجسمين المتأخرين من مقدم الدماغ المتأخرتين إلى العينين
المقصود من قوله تلك الشئ ولعمد كونهما مفارقاتا أيضا ولم يتعرض بل لظهوره وكفاية أحدهما قوله لم يتجلى
لأنه إذا ادرك في أعلى تقديره وجد أن لا شئ في الكون جردى بل بالوساطة فأن كان جردى بل بالوساطة
تتفق اقوى من مثالات +

فلا يمكن أن يكون صور تلك الكليات المحققة للنفس وفي موضع خاص مقدار تقديره شكل معين غير ما من العواضيل
المادية والآن يمكن مطابقة الاستشعار في كونه كالتشخيص مقدار ما يعارض به مناسبة للعواضيل المادية المحققة
بذلك الصور فلا يكون مطابقا لآخر إذا لم تكن تلك الصور صور الكليات صورة النفس المحققة على الجدار لا يكون مطابقا
لكل فرد من أفراد المادية الغيرية بحدود الصور الكمية فأنه لا بد أن يكون مطابقا لكل واحد من أفرادها ولا يكون مطابقا
على الجدار بل تلك الصورة بصيرة الكبر لا يتفق مطابقا للصورة لما للصورة إذا لا بد منه للمطابقة هو أن يكون تلك الصورة
معرفة بعواضيل مناسبة معقولة لما للصورة وإن استغنت الصورة عما للصورة في الصغر الكبر ومنها كلام مطول ليس مشروفا
قوله إذا المراد بها أن العلم ببعضهم فهمه أن معنى قول الشيخ والآلات الجسدانية وجزئها لا لندواتها بل لغيرها
وهي القوة الباصرة أن لا تغيب القوى الباصرة وأورده عليه أنه يلزم على هذا التقدير أن يكون العين بمعنى الجسم المحصور
قائمة بالباصرة وهذا ظاهر المطلب قال بعضهم أن قوله كالعين مثال للتشخيص وضمير في راجع إلى الآلات بمعنى في كل الآلات
الجسدانية القوة الباصرة مثلا ولما كان هذا مستلزما بعيدا عن العرضة لشيء جعل قوله كالعين مثلا للآلات علم بأن ليس المراد بها
الجسم المحصور لأن ليس بآلة حقيقة بل المراد بها القوة الباصرة مجازا ولما تضمنتها طاهر وقوله هي القوة الباصرة لغيره لكونها
والمعنى أن ليس المراد بها هذا الفعل الجرمي من شأنه لا أدخل في الإدراك بل ليس كذلك ولا لندواتها بل لغيرها كالعين
وهم جعلوا قوله كالعين مثلا لغيره لكونها في الكلام من الآلات الجسدانية وضمير في راجع إلى العينين كالعينين جردت لندواتها
بمعنى جردت كالعينين لندواتها لغيره لكونها في الكلام من الآلات الجسدانية القوة الباصرة مثلا ولا في قوله الجسدانية
قوله وكفاية أحدهما أنه وذلك لما عرفت أن قيام الشيء بنفسه بمعنى عدم قيامه بالجل المستغنى فقط وكذا تجرده
عن المادية ونحوها لو كان يعمل حاصل لما كفى في كون الشيء كمالا للعين كونه تاما بنفسه كونه جردا عن المادية ونحوها
قوله لأننا إذا ادركناه محصلا أن الصورة إنما تكون مبداء لا كليات في الصورة لكونها وسطا في حضوره في الصورة
عند الذك فإذا كان الشيء جازما عند الذك كونه فلا حاجة في الكشف إلى توسط الصورة وكذا ينبغي أن نعلم أننا إذا
على أن الشيء إذا كان حاضرا بنفسه فلا حاجة في الكشف إلى حصول صورة عند الذك لا على أن العلم بنفسه كالات
والعلم أنه قد يستدل على كون العلم في العلم بنفسه هو العلم بوجهه أخرى منها ما قال الشيخ في تعليلات بديل الكلام

من المادة من كل وجه واما هو مجرد والمادة من كل وجه خالصة في كل وجه واما هو مجرد والمادة من كل وجه خالصة في كل وجه
 او عارض لم ذلك في غير هذه المادة من كل وجه خالصة في كل وجه واما هو مجرد والمادة من كل وجه خالصة في كل وجه
 على كثير من وجهي يكون قد اخذ الكثرة الطبيعية واحدة وفي غيره من كل وجه خالصة في كل وجه واما هو مجرد والمادة من كل وجه خالصة في كل وجه
 ذلك لما صرح ان يقال على التخييل في غير هذه المادة من كل وجه خالصة في كل وجه واما هو مجرد والمادة من كل وجه خالصة في كل وجه
 انما لم يقبل انتمى ذلك كما قال في النجاة وقال في الاشارات انتمى قد يكون محسوسا عند انشاء بعضه يكون متخيلا
 عند غيبته يتشمل صورته في الباطن كغيره والتميز لا يبرر شيئا انما غاب عنك تخيلته وقد يكون معقولا عند انشاء
 من حيث انما من الايمان الموجود لغيره وهو عند ما يكون محسوسا قد غيبته عن غير وجهه لا يتصور ان يثبت عليه لم يفرق في
 كنهه ما به مثل ان وضع وكيف تتدبر بعينه ولو تفرغ لم يفرق في حقيقة ما به انسانية وجهه في ذاته من حيث هو
 منتهى في هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادة التي خلق منها لا تجرد منها ولا ياله الا بعلة في مصفيتها من حيث هو مادة
 لا يتشمل في نفس الظاهر صورة انزال انما الخيال الباطن فيتمثل مع تلك العوارض لا يقدر على تجرده ليطلق عنها كنهه
 عن تلك العلة المذكورة فتشمل صورته مع غيبته عما لها واما العقل فيقدر على تجرده الماهية المكتشفة لاجزاء
 النفسية المستتبها اياها على عمل محسوس على جعله معقولا انتمى قال المحقق الطوسي في شرحه فروع الادراك
 اربعة احاسن تتشمل وتتم فقل لا احاسن ان ركن الشيء الموجود في المادة انما هو عند المدك على هيأت مخصوصة
 محسوسة من الابن الوضع والمشي والكيث والكم وغير ذلك فبعض ذلك انما يتكاثف الشيء عن انشائها في الوجود
 الخارجي ولا يشتركها في ما فيه ولا يتشبه اياها في شيء من الهيأت المذكورة لكن في ما لا يتصوره طبيعة
 والتوهم ادراك الماهية الجوهرية الغير المحسوسة من الكيفيات والاضافات المخصوصة بالشيء الجزئي الموجود
 في المادة لا يشترك فيها غيره ولا يتشبه اياها في شيء من هيأتها من حيث هو مجرد فقط لا من حيث هو شيء او في ما فيه
 ووجه اوجه غير من الصفات المادية كذا النوع من الادراك فلهذا ادراكات متدرجة في التجرد الاول
 مشروطة بثلاثة اشياء حصول المادة والكليات المادية وكون الجوهر خاليا وانما في مجرد من الشرط الاول ان
 مجرد عن الاولين الرابع عن الجميع انتمى واما ان الماديات الماديات الماديات الماديات الماديات الماديات الماديات
 المحسوسة او غير محسوسة والمحسوسات اما ان يتوقف ادراكها على حضورها وهو الاحساس لا يتوقف على التمثيل
 وادراك غير المحسوسات هو التوهم واما في غير الماديات المادية فانما ان يكون تجرده على كلياته وكون جزئيات
 غير مادية واما ان كان فادراكها يتوقف فانه يمكن لا بد ان يكون مجردا عما تجرد اياه وهو العقل لا تجرد اياه انما
 وهو المحسوس باحدى الحواس يتخلف الادراكات بطلان تجرده فالتجرد هو الصورة عن المادة لا عن
 كالوضع الخاص واللون والشكل المعين في غير ما يتخيل مجردا عما يتجرده اياه على التجرد الاول لكنه لا يجرد اياه بالكلية

فتعقلا بالعمى المبهدي هو وجود الماء وغيوره عندا في معنى المحاذرة عند الكبرك عين واما تبا كما هو شأن العلم
العمدي في نفسها فاقتضاه قولهم حقيقة تعقيدية موجبة للكثرة وهي الحقيقة التي تقتضي شيئا بالصدق فان كانت معتبرة
في المعنوي تبا كان اقله في حقيقة وقوامه فوجب التباير بالذات ان كانت في المعنوي والاعتناء ان تعقيدية شيئية
الاكثر ان البواير في الجارية والذاتية بالنسبة الى الاشخاص فالشماير بالاعتبار فالاصل في ذلك ان يعلم ان الحقيقة
الاشياء كالمثل على نفس التباير بين صدق المثل في العقل في تعقيل المجزئات فبذلك كانت كل على التباير بين
بعضها في العقل فبذلك فان الباطل منها ما هو باطل وجوده له وذا ضرعه فهو منه حقيقة متعقلا

فلا احتياج في هذا النوع من الادراك الى المقابلة والكون مجردا تجردا اذ ليس تجرد الخيال فني هذا النوع
تمين الادراك التجريدي بالنسبة الى الابل اشهد وانما القوة العاملة مجردا تجردا تاما بقدر ظهورها في مناطها الخارجية
والعقريه عند كون الشيء مجردا عن المادة ونحو شيها بالكلية وعداها كحاشية ولم يمسيتها على كون الشيء متعلقا
بالمادة نحوها من التعلق فنطلق الادراك لا يجب فيه التجريد بل تمامه فالتعلق فانه اذا لم يكن تجريدا تاما منزه عن
قوله فتشكها بالمعنى المسمى به اذا التعلق بالمعنى المسمى بعبارة عن وجود شيء موجود بالفعل وجوده شيء
بنفسه مدارا اذ ان كانت فادركه لذاته هو وجوده له وانما تعلم ان القول بكون التعلق بالمعنى المسمى به صا
وجعل على الوجود بالمعنى المسمى به او بالعكس ان صح فلا يصح عند الشناج هذا انما هو تقديره للمصادر عند شرط

يكون احدها حادثة للأخر وظاهر ان الاول كالمعنى المصدري ليس حادثة للوجود المصدري لهلا ولا بالعكس فاقسم
قوله وبعين الحاضر عند البدء كالحق قال الامام الرزائي لي كان عقل الذوات المفارقة غير دائر على ذواتها بل
يكون ذواتها وعاقلتها لذاتها شيئا واحدا لكنا اذا جعلنا باعتبارها عاقلتها لذواتها وليس كذلك اذ نحن نجعل
علنا بوجوده احتياج في اثبات كونها عاقلتها لذاتها الى شئنا فبرهان آخر مرفوع من مقدّمات غامضة
وبطلان التاملي يستلزم بطلان المقدم فبطل كون وجوده بعينه عاقلتها او معقلتها لذاتها و اجاب عنه احد اشرارنا
في جوابي الاشياء الشفائية ان علنا وجودها انما يقتضي حصول صورة عقلية منها في ذواتنا وذلك الصور الى اصلها
وشئنا في ذواتها في انفسها هاجم بعينه وجودها ونفوسنا لا وجودها لذوات تلك المفارقات فمقتضى
قاعده العلم التي هي عبارة عن جود شي ان يكون كذلك لا يقتضيها عقلا بل يقتضيها بصورة فلا يلزم من تعلقت
بهذه الصورة تعلقها بكونها عاقلتها لذاتها نعم لو كان علنا بذاتها يحصل ذواتها الى جهة لنا كان الامر كذلك
لكن ليس علنا بها الا نحو حصول صورة شئنا في نفوسنا فحصل ذلك الكلام مرجع الى ان اولئك الجواهر المحررة عين جوده انما
لا عين جوده فلا يلزم من ذلك اية الجواهر المحررة وادراك ان عالم بذاته ومعرض عليه باذنه لا يتعلّق مادة الاشياء بل ان
حصول الوجود انما يرجي للجواهر المحررة في الذهن بعينه بناء على حصول الاشياء باذنه فلا يلزم من ذلك وجودها انما

فلا يراد ان الفاعل بالحيثية انما يتناول في التعبير والعنوان من المعنوي المعبر عنه وهو لا يستوجب ان يكون الحيز
 امر اعتباريا حتى يكون العلم بها علما حصوليا لا حصوليا فكيف يصح كالحشي ان العلم حصولي هو شي مرتبة العلم
 الذي يتبع ان العلم المتعلق بعلم حصولي لا حصولي بل غاية توجبه الكلام والله اعلم بحقيقة المقام قوله والعلم المتعلق
 علم حصولي لان الذات الماخوذة مع الحيثية مركبة عن امر اعتباري وامر اعتباري موجود في ظرف العلم لا يوجد في الظاهر
 الخارج بوجوده الا على تلك الذات فلا يكون مقابلا له على تلك الذات لانها لا تتصلح ان يكون مقابلا لها
 وجودها في شيئين في ظرف الاتصاف بخلافها انما ليست عينها ولا معلولها لا يكون علما حصوليا انما العلم
 بالاشياء الثابتة عما يكون حصول صورية منها هذا هو الحق في التوضيح

وهو المحرك الذي اذا اعتبر كونه بالفاعل كان من حيث تلبية الفاعل معنى مصديقا فالعلم حقيقة هي تلك الحقيقة
 المشتركة التي نسبتة لمعنى المصدري اليها نسبة الانسانية الى الانسان الحيوانية الى الحيوان فاشتركا في دليل على اشتراك
 منشأ اثرهما كما ان اشتراك الانسانية والحيوانية دليل على اشتراك حقيقة الانسان الحيوان اما العلم الواجب بزمانه
 فلما دل البرهان على ان نفس ذاته وليس صفته منفصلة فالعلم بالمعنى المصدري المعبر عنه ليس غير متفرع عنه سواء اذا القول
 باشتراده بزمانه على القول بتنازل صدق العلم والمعلوم في علمه بزمانه والمعلوم يدل برهان قاطع على ان
 مبدأ الاكتشاف في علم النفس انما هو غير مطلقا من المخرجات نفس انما فلا وجه لا تخالف العلم بالمعنى المصدري عن
 الذات المعقولة فانهم قالوا في الشارح كيف ان الذات الماخوذة مع الحيثية ليست بزمانه
 عند المدرك بل توسط الصورة لانها لا تتغير عند المدرك الا اذا احتلها المدرك مع تلك الحيثية فيكون
 لها في تلك الملاحظة حصول وارتقام لا حصول عند المدرك بل توسط الصورة فلا يكون العلم بها حصوليا
 قوله فلا يراد ان الفاعل هو ذلك لان المراد بالذات الماخوذة مع الحيثية في قوله كيف الذات الماخوذة مع
 مجموع الذات الحيثية ولا يراد امر اعتباري فيكون العلم المتعلق بها حصوليا لا حصوليا بل المجموع عند نفس
 قوله فلا يراد ان الفاعل على نفس التغير مطلقا او دليل في الشارح المذكور سابقا قائم عليه بل هو ملابذة له ليشيخ والمقصود منها
 نفس التغير لا نقطة زمانه الحيثية في الشارح على ان الذي يصير ان في الشارح كيف الذات الماخوذة مع الحيثية ليست بزمانه
 مصداق العالم والمعلوم في العلم حصولي بل هو مذهب الى التغيرية حتى يميز معصدا تماما في العلم حصولي فيكون هذا هو المقام
 قوله لان الذات آه فيه انه يجوز ان يكون الحيثية المستبشرة مع الذات غنسية موجودة في
 الخارج فالذات الماخوذة محسب التغير تكون غنسية موجودة في الخارج وعلى تقدير كونها اعتبارية
 يجوز ان يكون معتبرة في التعبير والعنوان فقط فلا يكون الذات الماخوذة مع الحيثية امر اعتباريا
 قوله فلا يكون نقابا لها لما كان العلم حصولي عند الغلبة لا عند الغلبة امر حي ان يكون المعلوم عن العالم او لا

١- حقيقة شخصية الية وكان انتفاء الاولين مما غير عكاج الى اليان ان عدم كون الذات الماخوذة مع شخصية معلولا
 ومينا النفس من اجل البدنيات اما الاستنباه في الثالث ان يكون في يد الراس كون الذات الماخوذة
 مع الشخصية ومعنا منتفلا الى النفس استقبل على بطلان بان الذات الماخوذة مع الشخصية كتربة عن امر اعتبار
 امر اعتباري موجود في عز الحكا بالوجود الظلي ليست موجودة في الخارج بالوجود الاصل فلا يمكن ان يكون هذا الامر
 الاعتباري متعلما اذا لا انتفاء بالانفصال في سبب عدم التماثل في طرف الاكتشاف انت تعلم انه لا يمكن ان
 ان يكون العلم المتعلق بالعلم العنصر على حد بل على حصوله اذ العلم حصوله في الذات الماخوذة مع شخصية الاكتشاف العلم
 الدينية فيكون امر اعتباريا موجودا في طرف الحكا بالوجود الظلي لا موجودا في الخارج بالوجود الاصل كما ذكره في فلا يكون
 نفس مع ان قد صرح الشارح في موضع من تناميته ان العلم المتعلق بالصورة مرجع حيث انها قائمة بالذات بل كمنفعة لغير
 الدينية علم حضوري فان قلت بكونه ان يكون الشخصية الماخوذة في العلم العنصر موجود في العلم ان تكون ماخوذة
 في المنزلة البقية فقط قلت يقال مثله هذا الية فلا يلزم ان لا يكون العلم المتعلق بالذات الماخوذة مع شخصية علم حضوريا
 ثم لا يخفى ان الصورة الماخوذة مع شخصية الاكتشاف بالعلم العنصر الشخصية ليست موجودة في الخارج بمعنى انها ليست
 موجودة خارج الشارح فلا يكون متعلقا بالنفس فلا يكون العلم المتعلق بها حضوريا مع ان الشارح صرح في مواضع من كتبه
 بان العلم المتعلق بها حضوري لا يقال قد نص الشارح في حاشي شرح التهذيب وحاشي شرح الموقف على ان الصورة
 من حيث الاكتشاف بالعلم العنصر الشخصية موجودة في الخارج وتستدل عليه بانها صفة شخصية للنفس فلا يبر
 من مقتضاها في طرف وجود لم يصوت لانا نقول ان ما يحتاج الى القول بكون الصورة مرجع الاكتشاف بالعلم
 الدينية موجودة في الخارج ان الصورة بهذا الاعتبار صفة شخصية للنفس لا انتفاء بالانفصال في سبب وجود التماثل
 في طرف الاكتشاف مع ان هذه الصفة ليست بصفة بل هي صفة بالذات الشخصية ان وجود الصفة في الموضع
 ضروري فالانتفاء بالانفصال فيكون الموضع هو الذهن الصفة هي الصورة الموجودة في ذلك الذهن موجودا
 لوجوده فلا يلزم في الاقسام الانشائي وجود الصفة في الخارج مثلا فان قيل الصورة لما كانت موجودة في الذهن موجودا
 في الخارج فلا يلزم وجود الصورة في الخارج لية او الموجود في الموجود في طرف موجوده يقال قد صرح في الحاشيات
 من المهمة ان طرية الخارج ليس كطرية الدابر بل معنى كون الشيء في الخارج كونه بحيث يترتب عليه آثار الخارجية ولا يلزم
 من وجوده في شيء متصف بالآثار الخارجية ان يكون ذلك الشيء الية كوجوده بالوجود يترتب عليه الآثار الخارجية
 بل يجوز ان يكون شيء موجودا في شيء موجود بوجهه بل بالوجود الظلي فان قلت مع الصورة القائمة بالذات
 من حيث اكتشافها بالعلم العنصر الشخصية مبدأ الآثار الخارجية كالآكتشاف ونحوه قلت تلك الآثار ما تترتب
 على ما هو منشأ الاكتشاف حقيقة والصورة ليست منشأ الاكتشاف لا عند الشارح ولا عند التحقيق فثبت ذلك

كبحرمان كمين الشئ متعلق من كون ان يكون موجودا في الخارج بالوجود لا مسمى اذ القيد العزوي في الوجود
 او فاعلم ان ليس الوجود له في الوجود متعلق في الوجود في الخارج وفيتم اليه العطف كونهما موجودا
 فبهذه فاعلم قال الشارح في الحكمة والمقدور ان اورد عليه بان العلم لم يمتد الى العبر عنه بهذين
 عن علم النفس الجبروتات بنفسها قطعا واذا كان العلم لم يمتد الى العبر عنه بهذين فاعلم ان
 عن ان العالم ومفهوم العالم ومفهوم العلم متغايرة ولا يمكن ان يكون المفهوم المتغايرة متشعبة عن
 واحدة الوجودات فمفهومه متشعبة عن مفهوميها او صدق ان المتشعبات متشعبة ان يكون احد فاعلم ان يكون مفهوميها
 العالم متغايرة المفهوم والمصادق العلم فلا يمكن ان يكون صدق العلم في القول في القول واحدا واجب بعض
 قد يمتد الى العالمية والمعلوم والمعلوم لا يتغاير مع باقي علم الشئ فبذلك معنى علم الشئ كمنه علم
 عن نفسه وليس هناك حتى يكون العالم والمعلوم متغايرين ان يكون العلم الذي هو عبارة عن مفهوم فبذلك معنى علم الشئ
 للمعلوم فبذلك ان يكون الشئ ما عدا نفسه مبدءا لاكتشاف نفسه من ان كنهانه بهذين فبذلك معنى علم الشئ
 من ذلك ان العلم لا يتشعب ان يكون شيان متغايرين بالقياس الى شئ واحد ففهم عليه كنهانه والعالمية
 باذله ان يكون العلم لم يمتد الى العبر عنه بهذين فاعلم ان يكون العلم الذي هو عبارة عن مفهوم فبذلك معنى علم الشئ
 ايقظوا كمنه من سعة الشئ العلم بمعنى ما شئت من تلك الذات ولا يرب في ان العلم بهذا المعنى متغاير لمفهومه
 ولا في ان العالم لم يمتد الى الشئ من هذا المعنى باعتبار قيامه بصفات مفهومه لمفهومه من هذا المعنى بقاء وقوده فلا
 لا يمكن ان يتغاير بين العلم والعالمية والمعلومية المعنى المذكور وان كانت تلك المفهومات متغايرة فلا يمكن ان يكون
 مفهوميها واحدا وعدم فبذلك معنى علم الشئ ان لم يكن هناك كنهانه لا يتشعب معنى ضمني ومبرر بهذين فبذلك معنى علم الشئ
 لا يمكن ان يتغاير بين العلم والمعلوم والمعلوم والمعلوم الا اذا كانا متشعبين مفهوم العلم لم يمتد الى العبر عنه بهذين فاعلم ان يكون
 لنفسها ولا يتشعب في العلم والمعلوم والمعلوم والمعلوم الا اذا كانا متشعبين مفهوم العلم لم يمتد الى العبر عنه بهذين فاعلم ان يكون
 الذات العاقلة فلا مجال للاكتشاف بصفات مفهومه والمعلوم والمعلوم والمعلوم الا اذا كانا متشعبين مفهوم العلم لم يمتد الى العبر عنه بهذين فاعلم ان يكون
 عن الذات العاقلة لنفسها اما ان يكون بازلها معلوميتها ولا يكون في الثاني ظاهر البطلان وعلى الاول فالعالمية
 التي هي بازلها العالمية في علم الذات بغيرها اما ان يكون متشعبة عن تلك الذات لا يتشعب عن غير الشئ في العلم
 فحقين الاول قطعا فثبت ان بين العالمية والمعلومية على علم الشئ بغيره متغايرة بالارب اما ان شيان كنهانه
 متغايرين بالقياس الى شئ واحد اي اذ كان الموصوف بها واحدة فليس كنهانهما المتشعب والمتشعب فيا اذا كانت
 النفس ذاتها متغايرة مع ان الموصوف بها ذات واحدة هذا كلامه الشريف واقول انهم عرفوا المتشعبات
 بانها الامران اللذان لا يمكن اجتماعهما في زمان واحد في ذات واحدة من جهة واحدة وذكر ان القيد بالخير

تقول في الحاشية والام في آخر غير الخ من غير ان وصفت اما قلبية لصوت من الصفات النفسية التي مصدرها
مبدأ نفساني الموصوف فكونان واجبة الثبوت لما كالموجود للوجوب بقا لا بد وان الاتصاف بها ممكن لها والاتصاف
بشيء ممكن ببقا لا يشترط في نفسها ان يكون واجبا بصارت عاقلة وبالآخر سقوط قوله فيما نال العقل والمعتقل
والعقل الخ والآخر ان يكون علميا بنفسها لا يتصور

لا نال المتناهيين كالبوة والهوة العارفين في شمس جنتين هذا الكلام نفس على انه يمكن ان يكون شيان متضامين
بالتساوي شي واحد لان البوة والهوة العارفين في شمس جنتين لهما طرقيهما قد واحدة بل كل منهما طرف لصفة اخرى
ولو كان الامر كما ذكرنا لكان صحيح قوله ان التبدل لا يخلو في المتناهيين كالبوة والهوة العارفين في شمس جنتين بل
قال الشافعي في الحاشية من غير ان يوضح الخ لا يكتفي على ان لا يلزم من كون المعتقل نفسا له الحجره من غير ان يكون
معيشة تصيدية مرجحة للثبوت ان يكون العقل هو عينه المعتقل بحيث لا يكون بينهما مغايرة مثلا لا اذا ادلا ببقا بل بكونه
ان يكون العقل نفسا له كمن يصدق بغير علم بها كما ان المبدأ اذا ما جرت النفس بها نفس الحاج كمن يصدق بغير علم بها
قوله فيكونان واجبة الثبوت آه اقول ان لا يكونا واجبة الثبوت لما ان ثبوتهما لا يغير العقل الا في الحاشية بل
متانف كما في ظاهر النظر فبما لا يلزم من كون صفت العقلية وصفت المعتولية متشابهين من نفس الذات نفس كون
النفس نفسا لهما مصدرها كمن في نفسين ان يكون كذا لصفان واجبة الثبوت لهما بهما لحيث ان ما جعل الذات
تعلقت به ذات فيصح ان يسلط عليها ذاتها ذاتها فلا يكون هناك لو صان واجبة الثبوت لنفس معنى كونها غير
معلية اصلها وان اراد بانها غير معلية جعل متانف نفسا لكونه قوله كالموجود للوجوب ليس محله اذ وجود الوجوب جبا
ليس محلا اصلا لا يجعل الذات ولا يخل متانف الا يلزم كون ذاتها جبا فيجعلها اليا زائدة او فيكون
الوجود محولا ومعلولا الا كون منشأ امرا كذا لا تقوله سوى تقرر المنشأ في الصواب ان يقال ان النفس
بعد وجودها غير متقطعة في كونها عاقلة الى كسب صفة بقاءها كمن هو موصوفة بالعاقلة والاني كونها سقوط لنفسها
الى نفس صفة بتعلقها كمن هو موصوفة بالمعتولية من صفة صفتها استعد او ان استعداد وجودها لصفة
فبها استعداد تعلق تلك الصفة بهما بل النفس نفس ذاتها عاقلة ومعتولة وقد عرفت ما في هذا
قوله والآخر آه فيه ان لا يلزم من عدم اتحاد العقل والمعتقل في علم شيء بنفسه ان يكون علمه بغيره
صوتية بل لا يلزم ان يكون العلم امران على ذاته وهذا اللازم مقرر اذ التحقيق ان العلم مطلقا عبارة عن الصفة
القائمة بالنفس فان كانت تلك الصفة القائمة بها متعلقة بشيء نفسه بلا توسط الصورة فالعلم حضوري ان كان
متعلقة بشيء بواسطة الصورة فهو علم حصولي ولعل ان تلك الصفة القائمة بالنفس منتزعة الى التصور لا تعد
في علم انفسا م العلم الحضوري البقي الى التصور والتصديق والكلما وان صرحا بان العلم الحضوري لا يكون ولا تعد

قوله يلزم اجتماع المسلمين قال بعض الاعاظم لا حدان تجوز عليه ليقض لان مقدمات البليان بعد التسليم لا بد من
 عما يتبين عليه استحالة اجتماع المسلمين يستلزم عدم علم التجريبات على وجه جزئي غاية على تقدير حصول الاستصحاب
 يلزم اجتماع المسلمين للحالة يقول عبده المقسم سبحانه المستبين انج قوله بعد التسليم شعرا الى انه لا حدان يمنع على تقدير
 كون علم الصورة الذهنية حصولها وان كانا متحيزين بالذات لكونهم اجتماع المسلمين المستحيل مستقلا بانه عبارة عن
 اجتماع امرين متضادين في الماهية النوعية في محل واحد على مستحيزين مستحيزين مستحيزين مستحيزين مستحيزين مستحيزين
 المحشى في موضع آخر التمايز بين المتحيزين في الآلية وقت على اختلاف المحل شخصاً فحسب بل المحل الواحد في زمته
 متعددة اوزان واحد يوجب تته ولم تستخصات باعتبار الجهات كالقول في قوله والاغراض اشارة الى ان
 ما يتبين عليه استحالة من ارتفاع الامان عن حكم المحس على تقدير جواز

قال الشارح ولا يلزم اجتماع المسلمين او في ايريس مشهور للفلاسفة على ان علم النفس بصفات احشوية وقدره
 انه لو كان علم النفس بصفات احشوية حصوله موزوناً فيها يلزم اجتماع المسلمين المستحيل وهو عبارة عن وجود فردين من نوع واحد
 في محل واحد في زمان واحد بحيث يرتفع الاستيثار بينهما وذلك انه لو حصلت منفعة النفس في النفس تقوم فردان من نوع
 واحد في محل واحد زمان واحد في الصفة ومقتضى ان النفس انفسا استيثار ههنا لان الاستيثار بين فردين اما
 بسبب الماهية او بسبب المحل او بسبب المكان ههنا مستبعد او لا وعليه وجوده ههنا ما يستلزم كماله في سبب الماهية
 ان شاء الله ومنها انه منقوض بما اذا تقرر ما بهات نفسيات وتصور للماهيات كما يكون بالتجريد والتعريف فلا بد من حصول
 صورة او شخصتها بالتحقق الذي يلزم قيام المسلمين محل امة جيبث بان الكلام في الصفات غير انية فلو حصلت اياتها
 يلزم استحالة قطعاً لثباتها بخلاف تقرر ما بهات الصفات اذ لا يلزم من لقيام المسلمين مع تغاير الهويات اذ لا حصول
 هويات نظمية للصفات نفسها هويات ملية ومنها انه لو فرض ان علم النفس بصفات علم حصوله فلا شك ان الهويات
 منها في النفس موجودة بوجود على ذهني تلك الصفات نفسها موجودة بوجود على خارجي فممكن ان يكون مغايرة لما في قوله
 تكون الصفات موجودة متغايرة بالتحقق فتتحقق الاستيثار بين الصفات الموجودة في النفس بالوجود الاسلي وبين تلك الصفات
 الموجودة فيها بالوجود الفعلي فلا يترتب الاستيثار بينهما في نفس الامر وهذا لا يراى في غاية المستحالة
 قوله اشارة الى انه لم ينعى ان العلم انه يلزم فيما نحن فيه اجتماع المسلمين فان قلت ان الاختلاف
 الموجب للاثنية والتغاير انما يكون باحد الاسماء الثلاثة الاولى اختلاف الماهية والثاني اختلاف المحل الثالث اختلاف الزمان
 ولا اختلاف ههنا بالاسماء الثلاثة ههنا اذ لا يخرج من العلم ههنا ما بهات المحال وكذا الزمان وحده
 قلت حصر الاختلاف الموجب للاثنية والتغاير في الاسماء الثلاثة المذكورة ثم لم يهنا غير احد
 من الاختلاف يوجب التمايز وهو اختلاف استعمال المحل فانهم حكموا بان الصورة كجسمية ماهية واحدة

ع عليه فان بعض العالم لا يجد ان يتوجه عليه بالنقض لان مقدمات البيان بعد التسليم لا بد من
 عليه استحالة اجتماع اثنين في سلم عدم علم التجزيات على وجه جزئي فانه على تقدير حصول كل شياء
 اجتماع اثنين لا محالة لا بد من وجوده لاعتقادهم بحيلة اثنين في قول بعد التسليم انما هو الى انه لا يجد ان يحسن على تقدير
 من علم الصورة الذهنية حصولها وان كانا متغيرين بالذات لكونهم اجتماع اثنين مستقلا بانه عبارة عن
 اجتماع امرين متشاركين في الماهية النوعية في محل واحد على منتهى ما يحسن به يرتفع الاختيار بينهما كما كان
 المحسوس في موضوع آخر ولا سيما في التحديد في الآليات وقفت على عنوان المحل شخصاً فحسب بل المحل الواحد في الزمنة
 متعددة اوزمان واحد يوجب تعدد الشخصات باعتبار الجهات كالسوى وفي قوله والاغراض اشارة الى ان
 ما يتبين عليه حاله من ارتفاع الامان عن حكم المحسوس على تقدير جواز

قال انا شارح ولا يلزم اجتماع اثنين في هذا دليل مشهور لافلاسفة على ان علم النفس صفاتها حسوسية وقدره
 ان لو كان علم النفس صفاتها حصول صورها يلزم اجتماع اثنين في حصولها عبارة عن وجود فردين من نوع واحد
 في محل واحد في جواز احد بحيث يرتفع الاختيار بينهما وذلك لانه لو حصلت صفته النفس في النفس بغير فردان من نفس
 واحد في محل واحد زمان واحد لن ينفك صورتهما في النفس لئلا يميز بينهما امتيازاً عاماً لان الاختيار بين فردين اما
 بسبب الماهية او بحسب المحل او بحسب الزمان ولكل ههنا متعدي لا يرد عليه وجوده فيهما ما سببه كالمحسوس وسببه لا يرد عليه
 اذ ان رانده ومنها ان منقوض باذا تصورها جهات النفس من تصور الماهيات لما يكون بالتجريد والتفريق فلا بد من حصول
 حصولها وتخصها بالتفصيل الذهني فيلزم قيام اثنين في محل واحد بحيث بان الكلام في الصفات الجزئية لكونها حصولاً
 يلزم الاستحالة قطعاً لثبوت الاختيار بخلاف تصورها جهات الصفات اذ لا يلزم قيام اثنين في محل واحد لثبوتها في الصفات
 جهات علمية لصفات نفسها جهات علمية ومنها ان وفرد من علم النفس صفاتها علم حصولها فلا يمكن ان الصفات
 منها في النفس موجودة بوجوده في ذاتها تلك الصفات فغيرها موجودة بوجوده في خارجي فصورها تكون مغايرة لما في ذاتها
 فتكون الصفات صفات متغايرة بالتفصيل تحقق الاختيار بين الصفات الموجودة في النفس لوجودها الاصل وبين تلك الصفات
 الموجودة فيها بالوجود فظلي فلا يرتفع الاختيار بينهما في نفس الامر وهذا لا يرد في غاية المستأنة
 قوله اشارة الى انه انما يلزم في اجتماع اثنين في محل واحد في زمان واحد في المكان فقلت ان الاختلاف
 الموجب للثبوتية والتغاير انما يكون باحد الاسماء الثلاثة الاول اختلاف الماهية والثاني اختلاف المحل الثالث اختلاف الزمان
 ولا اختلاف ههنا بالاسماء المذكورة هذا اذ الذي هو المحل وكذا ماهية الحال وكذا الزمان واحد
 قلت حصر الاختلاف الموجب للثبوتية والتغاير في الاسماء الثلاثة المذكورة ثم لم يهنا غير احد
 من الاختلاف يوجب الثبوتية وهو اختلاف المستعد للمحل فاقسم حكموا بان الصورة كجسمية ماهية واحدة

ان يحصل من نفسه شخصه مقارنا بالعوارض الخارجية في الذهن

ولعل الحق انه لا يلزم الاستحالة المذكورة فيما نحن فيه اوصفات النفس ليست مما يلائم الحق في انفسه
اجتماعها في محل مستمر متمايز بها بالذات بالعوارض لا يتغير اذ الماهية مشتركة بينهما وكذا لو اوردنا من الصفات النفسية مشتركة
ايضا فلا يتمايز بينهما اصلا فلا شئ من تلك الصفات في نفسنا فانه فرج الآتية والذات عليه بان عدم التمايز في نفسنا هو كذا في غيرنا
عند الاجتماع بعوارض مستندة الى اسباب متعارفة دون محل عدم التمايز عندنا غير مستبعد لان مرجعه عدم علمنا بالتمايز فلا
فيه بان عدم الاستيلاء لا يدل على الاتحاد بل غاية عدم العلم بالآتية واجاب السالكه نقضنا الى في شرح المقاب
ما ذكر على تقدير تمامه بعيد عدم الامتنان في نفس الامر لا عند العقل فقط اذ الشئ لو جاز وقوع التمايز في نفسنا
اجتماع سواين في محل فيجوز البصر في شئ من احد بجامع بقا الاخر فاذ اتفق عن المحل احد التمايز في شئ من احد
بشئ من التمايز لان وال احد البصرين عن المحل صحيح لا يقتضيه هذا الاخر فذلك البصر في شئ من التمايز في شئ من احد
مع صدق ذلك محال اذ هو عليه بائني على جواز وقوع المحل عن احد التمايز في شئ من احد يكون التمايز في شئ من احد
فما يجزئه ان شئ من احد على ان المحل لا يكون في شئ من احد الا في شئ من احد كبر الشئ في شئ من احد الذي هو الشئ من احد
وعن جنده اليقين فلا يلزم اجتماع البصرين كذا وقع القبول والتمسك في الحق ان اجتماع التمايز في شئ من احد
بينها بالكتابة في نفس الامر مستحيل اذ هو متماز مساوق للوجود فلا يصح منع الامتنان بين الشئ من احد في نفس الامر
الا ان يصح وجوب الشئ من احد بوجود واحد في غير مفهوم في الوجود معنى مصدري مختلفات لصفات في شئ من احد
قولنا ان يحصل من نفسه شخص حصول الحق في الخارج في نفسه شخصه مقارنا بالعوارض الخارجية في الذهن من حيث الحكماء وليس
عليه الشئ في كسبه كالشعار والاشارة فيهما وقد سبق مناقض تلك العبارات كما ينبغي على التامل فيها ان يكون
الاشارة من الخارجية تحصل في شئ من احد بالعوارض اللازمة لها لكن في الاحساس بمعنى الحكماء ان اشارة التجربة من
نفسنا في شئ من احد عندنا عندنا عندنا في شئ من احد في شئ من احد في شئ من احد في شئ من احد في شئ من احد
بمخلاف سائر العوارض في بجملة الموجود في الذهن نفس الهوية الخارجية وذلك الذي هو ان كان فصار مجموع الفاعل
كسبه لا يصح على تقدير كون صدق الوجود المصدري نفس الماهية كما لا يخفى من اذ على تقدير حصولها في الذهن كما لا يخفى
هي في الذهن مصدرا للوجود الخارجي فتكون بما هي موجودة في شئ من احد في شئ من احد في شئ من احد في شئ من احد في شئ من احد
في الاعيان وهذا صحيح الاستحالة واليك علم الحق في ما هو جزمي حصوله بالية فاما ان يكون نفسنا في شئ من احد في شئ من احد
مرتبته في الذهن فتكون اية بما هي حاصلة في الذهن في شئ من الاعيان لا يكون تامة بما هي موجودة في الاعيان فاما ان يكون
بل بعد تفهيمها عن الوجود الخارجي لما كان التعرّي عن الوجود الخارجي مساوقا للتعرّي عن الشخص فلا يكفي حصول التعرّي عن
الخارجي في علم الحق في شئ من احد كان الكلام في علمه بما هو كذا في شئ من احد في شئ من احد في شئ من احد في شئ من احد في شئ من احد

فان قيل انما جازية علمية باوجود كذا كذا في الاقسام السليمة التي امرت باستحالة لا جتماع الشخص الذي في الخارج
محمود عيسى في الخارجين المتشاكسين في الامة الشرعية في محل واحد وهو نفس واحد لا يصح في انكامل علم الجزي بما هو
جزئي فانهم يستدلوا على حصول الاشياء في نفسها في الذهن

ومع ذلك يحصل في نفسنا حال بلان زيادة المعرفة بغير حقيقة فلو حصل الجزئي الحقيقي من الجزي في الذهن كان متعديا
معددا للملك فيكون فيه بنفسه متعديا لا تقار الى الموضوع فيكون محبا جازي الموضوع حيثما كان فيكون جزي في الخارج
ايضا محبا جازي الموضوع فينتقل اليه فلا يكون جزيه اذ لا يكون جزيه في الاعيان الا ان الاعيان لا يفر كسبل في الذهن متعديا
في الخارج لا بد ان يكون له اية مشتركة بين الوجود الخارجي والوجود الذاتي لا تتحالة ان يكون وجوده في الخارج والموجود في
واحد بالعدد ولو حصل الجزئي بما هو جزي في الذهن فكلما كان لا يتعدي عن الخارج بحصوله فيه بل في الخارج فلا بد ان يكون
له حقيقة مشتركة بين الوجود الخارجي والوجود الذاتي مع ان وجوده في نفسه عين حقيقة فلا اية مشتركة يتعدي جزيه
تتضمن في ان حقيقة الشخص شيء لا ياتي في وجوده في الذهن لا يجب ان يتشخص شخص متعديا من الوجود المتعدي
فلا يتعدي ان يكون كشيء في احد الشخصان احدهما خارجي والاخر في اذا تشخص الخارج بميزة له عن الاشخاص الخارجية فلهذا في الاشخاص
الذنية المتعديا له ليس له المتعديا له كشيء في نفسه الذي في الجاهل عند وجوده في الخارج من غير عرق في نفسه فانه
الخارجية له ليست في الاقسام الاخرى في تشخص جزي بغيره اكل بالتحديد في الشخصيات الذنية غاية الامرات
يكون في الاعيان المتعديا له كشيء في نفسه لان تعدي وجوده في الخارج في ذاته بطلانه صحيح بل في الشخصيات
ويعني ذلك لما هو جزي في الشخص الذي جزيه في نفسه في الذهن فلا يحصل عن انهم كون الشخص الخارج في الجزي
مميز في الذهن وقيامه به قائما بغيره غير قابل فيه الاية لما كان معددا في الاعمال نفس ذات الحال لا ساقطة
بين الاعمال في الذهن و تشخص الذهن ضروري فيكون الشخص الذي بنفسه متعديا للملك في الذهن فانهم
قوله ان كل تام لا يخفى ان كون الكلي تاما عن اعادة علم الجزئي بما هو جزي لا يستلزم حصول الجزئي في الذهن
في نفسه تعارفا بالاعراض الخارجية بل يجوز ان يكون حقيقة الجزئي حاصلة في الذهن مع تشخصه عن الشخص الخارج
والتقدير يعني في علمه على الوجه الجزئي فهو ما في الذهن من اخرى عن الجزي الخارج الا ان لا يصح على تقدير عينية الوجود
قوله ان الاقسام السليمة قال بعض المحققين قد بين ان كل صور الجزئيات القوي ايجابية وهي منقبة بانها
موضوعة انها بصورة جزئي يحصل في جزء من القوة وصورة جزئي اخرى جزء اخر منها فلا اجتماع واما الجزئيات
المجردة وان كان متعلقا بنفسه لكن عليها ليس على وجه الجزئية انما يدرك بها تواتر ان اشخاصا متشاكسين هناك
القول لا وجه لاختصاص جزئ يحصل صورة جزئي وجزء اخر يحصل صورة جزئي اخر وهذا ظاهر حسب
قوله انهم استدلوا على ان الاشياء في نفسها في الذهن جزيين لان لال الوجود الذي لم يتعدي

المعتمد على ما في النهر فان يكون تلك الحقيقة الحاصلة في الذهن مستحصاة باللائل على انساني اذ لا يوجد من غير
 هذا التقدير ان يكون المحرر صان في النهر فان العلم هو المكتسب من جهة شي محروقة عن ونة فتوة الجوهري كما ان
 صور الاعراض عرضت على انقطاع المايات كما هو الوجود وظهوره في التعرض ان ماهية الجوهري في فعله لا يكون
 واجاب عنه الشيخ في فصل العلم ان التماس الشك وقد نقل السراج فيما سألني ولاباس سنان ان تهايم نظري في انه
 بل يتم الامتثال قال ان ماهية الجوهري بمعنى انه الموجود في الاعميان في موضوع وفيه بصقة موجودة ماهية
 الجوهري الحقيقية فانها ماهية شائنا ان يكون موجود في الاعميان في موضوع اى ان هذه الماهية هي حقيقة علم الوجود
 في الاعميان ان يكون في موضوع واما وجوده في العقل بهذه الصفة فليس كذلك في جهة من حيث وجوده في نفس الجوهري
 في العقل في موضوع بل جهة انه سواء كان في العقل او لم يكن فان وجوده الاعميان ليس موضوع في العقل كغيره في الاعميان
 قيل للمراد بالعين التي اذ حصلت في الجوهري بعدد من احواله في العقل كذا ماهية انما كان بالقوة وليس في العقل
 بوجه هذه الصفة حتى يكون في العقل كما ان بالقوة حتى كذا في ماهية ما يحرك العقل لان كون ماهية ما على هذه الصفة هو ماهية
 تكون في الاعميان كما ان بالقوة واذ فعلت فان هذه الماهية تكون في العقل بهذه الصفة فانها في العقل ماهية تكون
 في الاعميان كما ان بالقوة فليس تختلف كونها في الاعميان كونها في العقل فانه في الاعميان حكمه وانها ماهية كونها في الاعميان
 كما ان بالقوة فلو كان ان المحرك ماهية تكون كما ان بالقوة في الاعميان في كل شيء يوجد في غير وجهه في النفس لكانت
 الحقيقة تختلف في العقل الفاعل ان جبر النفس في حقها في جبر النفس فاذا وجد عقلا بمسك كذا الانسان لم يميزه ووجه
 معناه بجملة حديد فلهذا في العقل ان تختلف الحقيقة في كذا في الحديد لان في كل منها بصقة حدة ووجه جبر شانه
 ان يميزه كذا فانه اذا كان في كذا في كذا بهذه الصفة واذ كان عند الحيدرة كذا كان تلك الصفة فلكل ما يماثلها
 في العقل والمحرك في العقل في هذه الصفة وليس كذا في العقل في موضوع فقد لطل ان يكون في العقل ليست ماهية في الاعميان
 في موضوع فان قيل فقد قلتم ان الجوهري ماهية لا تكون في موضوع معلوما قد صيرتم ماهية معلوما في موضوع فقول
 قد قلنا انه لا يكون في موضوع في الاعميان فان قيل فقد جعلتم ماهية الجوهري انما تكون في موضوع وعرضا وانه جوهري فقول
 ان هذا العلم ان يكون ماهية شي توجد في الاعميان في موضوع وعرضا حتى يكون في الاعميان في موضوع وفيها يحتاج الى
 موضوع البتة ولم منع ان يكون معقول تلك الماهية بصيرة عرضا اى يكون بحركة في النفس لا بحركة في الكلام بل هو ماهية
 ان الشيخ قد عرفت بان الصفة الجوهري عرض في النفس قد نقل في الاعميان في موضوع وعرضا حتى يكون في الاعميان في موضوع وفيها يحتاج الى
 ان العرض في نفس البتة مفقود الى اهل الصفة وطبعا غير مفقود الى انما تفقد الى كذا صفة صفة ملحقها فلو كانت الصفة الجوهري
 عرضا في النفس كانت نفس طبعها واصل حقيقة مفقودة الى موضوع مطلق وكيف تكون جوهرا في صفة حقيقة

بأن الحكم على مشيئة لا وجود لها في الخارج بالحكم الإيجابية صادقة وذلك يمكن إلا بعد معرفة تلك الأشياء المشيئة
لشيء يستلزم ثبوت الثبوت لا بد ليس في الخارج فهو في الذهن

وإذا انقضت طبيعتها المرسله الى موضوع مطلق احتمال ان يتجديتها لان موضوع فلا يوجد في فردا فانما
فلا يكون حيزا أصلا ومنها ان الصورة كجبرية لا عقلية حاله في الذهن بل لا يتصور حيزا بخاصة احتمال ان يضرع الجبرية
والجبرية في المادة والموضوع ووجود الصورة الذاتية في الذهن ليس من محال وجود الصورة في المادة كما لا يخفى بل هو بغيره في محال
وجود الصورة في الموضوع فموضوع في الذهن فيكون محتاجة بامتداد الموضوع لا يتم وجوده بل المحال في الموضوع لا يتصور
وجوده لا انتفاء الذات في فاعل جبرية بل الفعل كالأشياء في الذهن فبها ان لا يمكن ان يحصل في الموضوع لا يتصور
بغيره الحاجة الذاتية ومنها انهم يستدلوا على جبرية المبدأ في جميع الأجسام بعد اثباته في الأجسام القابلة للتأثر
الكل بان طبيعة الصورة الجبرية طبيعة واحدة فريضة فلا يخفى الا ان تكون فريضة من ليس في فلا يكون حاله فيها اطلاق
قد ثبت حصولها في المادة في بعض الأجسام القابلة للتأثر في الكل وان كانت متفرقة جبرية فترجع جبرية حصولها
فحقول لا يتصور الا ان يكون لها طبيعة الانسانية مثلا غنية عن الموضوع او متفرقة اليه على ما لا يمكن ان يكون كذلك
حاله في الذهن على الثاني لا بد ان يكون قايمة بنفسها في الخارج اي غير فكون انية عرضية لا جبرية فان قلت لا يتصور
الانسانية مثلا كجبرية بل بما غنية عن الجبرية كانت بغير الا انها قد عرضها خصوص حال اجزائها الى موضوع قلت
لما جاز ان عرضها خصوص حال اجزائها الى موضوع وتبين ان عرضها غنية عنه فلم لا يجوز ان يبرز خصوص
حال اجزائها الى موضوع فاني اخبركم انهم قد انتفروا على هذا فان قلت انكم لم يكن شيئا مما سألته في الذهن فبها
بل بخاصة ما واثباتها فحقول العلم كجبرية في لانه عبارة عن حصول فضائل الشيء في العالم قلت العلم كجبرية في لانه
من انكشافات الشيء للعالم وانكشافات ذات الشيء كجبرية ان يكون شيء حاصل منه في الذهن فقلت ان
قوله بان الحكم اه اعلم انهم يستدلوا على وجود الاشياء في الذهن بوجود مديدة او شئها انما تصور الاشياء في
لا وجود لها في المحال في الحكم عليها احكاما ايجابية صادقة فلا بد من ان يكون موضوعها ثابتا في الجملة او بغيره
لشيء يقتضي ثبوت الثبوت لا بد ليس في الخارج فموضوع في الذهن فموضوع ان هذا الدليل كما يدل على ثبوت الوجود الذاتي
كذلك على حصول الاشياء بنفسها في الذهن كغيره وقد عرفت ان هذا الدليل لا دلالة على حصول الاشياء بنفسها في الذهن
اصلا فاما دلالة على ثبوت نفس الوجود الذاتي فليس كذلك في كلام من وجده الاول انه لو كان الاشياء وجود
في الذهن لزم ان يكون الذهن حارا بلا بد او عند حصول الحرارة والبرودة في شئ لان وجوده في الاشياء في المحال
يجب ان كانت المحل بها واجبة ليسدقق قدس الشريف في حاشي شري التجرية للتدعيم بان الجبرية في الذهن
ما هي الحرارة والبرودة وغيرها لكنها مبرجة بوجوبه في كل المحل من صورها بل كما هو الحال في الجبرية بوجوبه في

كذا اقتضاها مع البرودة انما هو في الوجود ليس في دور النكلى ونقص هذا الجواب منع المقابلة القائمة ان معنى الاتصاف
 بصفة قيامها بهما بجملا مطلقا سواء كانت له صفة موجودة بوجوه على اول او ثنى كون لقيامه بحسب الوجود على مقتضى
 مسئلة الكون المحل متصفا بذكر القائم ولا شك ان هذا المنع عام لمادة ايجابية مطلقا سواء ثبتت لنفسه او لغيره اما
 او لصفات المعدومات فيعتبر ان مقتضى شي اهل الوجود الخارجى او نفس الصفة بدون اعتبار مطلق الوجود كما في
 المعدومات الخارجة عما فيه ليس مما يلزم في الجواب التضمن كون مقتضى للاتصاف هو الوجود ليس لا يلزم الوجود بل في
 تغيره بجهة حيث قالوا يلزم ان يكون الوجود خارجا ولا ان كان الجواب لك التضمن ان الجواب لك المنع فلا يلزم ان
 الامانة التوضيحية في ترجيح التجربة ان الجواب لنفسه مما اذا ادعى لنفسه تها صفات المعدومات الموجودة في الخارج
 كما ذكرته والبرودة وانما لمادة لا يقع مادة ايجابية فانه لو ثبتت لوزم الماهية كالزوجة والفرقة وصفتا المعدومات
 كما اتفق واما بان يقال حصلت الزوجة والفرقة في الذهن لزم ان يكون الذهن بعبارة وفروا ولا لشي للزوج والفرقة
 يحصل في الزوجة والفرقة وكذا لو حصل الامتناع في الذهن لزم ان يكون الذهن بعبارة او لا معنى للمتنع الا حصل في الاشياء
 لم يكن مقتضى عنه بهذا الجواب لا تسير فيقال اتصاف محل الزوجة بهما من احكامها امتناع بوجوه ايجابية وكذا
 مع الفرقة انما هو في الوجود ليس في دور النكلى اذ لو وجدنا لاشا لها من الوجود لزم ان يكون الامتناع في الامتناع واستل
 اذ لا يمكن ان يقال ان كون محل الاشياء موصوفا بهما من احكامها امتناع بوجوه ايجابية اذ لا يتصور له وجوده
 وتحقيق المقامات اثباتات على تخيير الاول استحق الذي مبدؤه وصف انضمامي كالا سود في الاستحقاق
 مبدؤه وصف اخرى ولا شك ان صدق الخبر الثاني منه على شيء ليس بموضوع لقيام مبدؤه اذ لا قيام له بسبب محروص
 حقيقة واما صدق الخبر الاول منه على شيء فانه منوط بقيام مبدأ الاشتقاق بقصد مطلق يستحق على شيء غير مستلزم
 لقيام مبدأ الاشتقاق بل انما ذلك في صدق الخبر الاول فالزوج ليس باحصل فيه الزوجة او اقامت به الزوجة
 بل هو باعبر عنه بصفته فلا يلزم من قيام الزوجة بالذهن حصولها فيه صدق الزوج على الذهن بكون القيام عبارة
 عن الاتصاف بالانواع مسلم ليس كل قيام مناط الصدق اي شئ كان بل الشئ من المبادئ الا انما
 انما مناط صدق كونه صفة بحيث يصح ان يتبرع عنه تلك المبادئ فتم يصدق على الذهن حصول الزوجة في الذهن
 بمعنى انه علم بالانسي انه زوج منقسم متساوين لا يلبس معج استل الزوجة وقياس علم لزوم صدق الزوج على الذهن
 من حصول الزوجة فيه وقيامها به على عدم لزوم صدق الاسود والابيض على الجسم من قيام السواد والابيض بغير
 مع الفارق لان الاسود والابيض مشتقان من سلبين فصاميين فمناط صدقهما على شئ قيام ذلك المبدأين
 بخلاف الزوج فانهم واجبا لتمامه التوضيحي بانه فرق بين الحصول في الذهن والقيام به فان حصول الشئ في الذهن
 لا يوجب انضمامه كما ان حصول الشئ في المكان لا يوجب اتصاف المكان به كذا يحصل في الزمان فانه لا يوجب انضمامه

والأما قال لا خروج فاستمع حاله واعلم انه قد اصاب البعد المعاصر لمحقق الذوات بانها جاسم الخيال بل محصور
 كغيره اليه القدر حاصل في الخيال ثم الجليل لا يقدر شيئا اذا القدر هناك كونه لا كم والاصل ان الحاصل في غفلة
 من الجليل كغيره صوره اول القدر الكبير نسبة اليه فلا جرم فقه جلاله مقدار كبير وهذا المقصود مطابري للجليل في
 اذا وجد الخيال كان مبدية فلا يلزم حلول حال كبير في الجليل الصغير ولان يكون الكبير مذكرا واما القدر القدر الجليل من
 قبل محله اعمى الخيال فتلك امر اخريه يك بلائحة اخرى واوروه عليه المحقق الذوات في جابته اذا كان القدر هناك
 كيف لا كما يلزم ان لا يكون لكم مذكرا بالذات فان المذكر بالذات هي الصوره وليست هي كم كما زعم واجاب
 معاصرو بان هذه الصوره كم حسب الوجود الخارجي وكيفية الوجود الذاتي فان القول لا يكون لكم مذكرا بالذات انه
 لا يكون مذكرا بالذات حال كونه كما نسلم ولا يلزم من ذلك ان لا يكون لكم مذكرا بالذات الا ترى انكم لم تفسر قطعا
 كونه ائاما ولا يلزم من ان لا يكون الا انتم سيقطعوا وان اراد ان لكم لا يكون مذكرا بالذات معلوما فذهب بصوره المذكر بالذات
 كم اذا وجدت الخيال ورواه المحقق بان تبدل الماهية بحسب الوجود وكم وكيف يكون ذلك الوجود معارض للمعاني
 سواد كان كما اوسا بقوله الابدان في المخصوص فم اننا كان لكم كما تحل لكم في الوجود والذات في الوجود والذات في الوجود
 ومن الغاية المكشوف ان ليس الوجود منتهى في انما يلزم على حصول الشاهد بانها في الذوات على حصول شيء مخالف لما في
 فذلك الحقيقة قول الشيخ والاشكال ثم لم يوضح في الجواب بل يرجع الى ما ذكره من ان الحاصل في الخيال لم يثبت مبدى في الخيال
 ان يقال الحاصل في الذوات الجليل للقدرة بالقدرة فيحتاج كنه في الذوات كنه لكم فلا يلزم حلول الكبير حال كونه كبير
 في الصغير على انه اذا جاز كان الكيف صوره عليه لكم مع تباينها بحسب العالی فلان يجوز كون القدر الصغير الحاصل
 في الذوات صوره عليه القدر الكبير اولي فانها قسار وان في الماهية غلات لكم وكيف ان اولها كنه في شيء من الزايات
 اصلا فيقال على سابق ما ذكره انكم انتم انتم حلوا الكبير حال كونه كبير في الصغير فلو لم كان حال حلوله في الخيال صغير وان كان
 في الخارج كبير وان اردتم ان يلزم حلول الكبير حال صغير فيه فيسبب تجلوه لا يلزم من ذلك ان يكون الكبير مذكرا بالذات لان
 هذه الصوره المذكر بالذات كبيرة اذا وجدت في الخارج فكم اوروه عليه المحقق انما لا سلم ان الحاصل في الخيال من الجليل الكبير
 فانما انوارها الى وجدنا لم نجد الامور واحدا يمكنها تحليل الى هذه الامور الثلاثة ثم كيف يحصل في الخيال صوره القدر
 غير منوط بالجليل حتى يدرك بعده نسبة الى الخالق ثم القدر الحاصل في الخيال لا يكون كليا بل مع تدار معينا ساديا
 القدر الجليل فيصور المحذور وهو حصول الكبير في الصغير قال الصمد المعاصر لو كان الحاصل في اذنه من الامور الثلاثة
 صوره واحدة لما جاز والاعلم مع بعض مع بقا واعلم بعض منها وليس كذلك الاختلاف في ان يكون العلم بحصول الصوره
 لا بالانسانه مثلا ليس بعد انما بل هو نظري غير قوي في الظاهر فكيف يكون وجدا انما ان العلم بثباته يشهد ان العلم بمقتله
 اخرى صوره واحدة ولان ان لا يلزم من ادراك شيء ادراك جميع صفاته حتى يلزم من ادراك الصور المثالية ادراك

والتشخيص الخارجى المتخصص بالخصائص الخارجية أو المتخصص بالخصائص الداخلية أو المتخصص بالخصائص الخارجية والداخلية
بينهما كما بين الخططين المتماثلين في الاعتقاد والاستقامة الحالين في سطح واحد أو جسم كائناً ما كان
ما تقرر في الحكمة من أن العمل هو كل لا يفيض دون البعض لأنهما من حيث انهما متحدان

في جهة محل لأحد ما من حيث انهما متحدان في جهة أخرى

محل للأخر مشترك كما استرنا إليه سابقاً فافهم

والتخصصات العينية مسلم لكن لا يمكن كروم اجتماع اثنين أو قد تحقق أن التشخيص الخارجى يحصل بغير الوجود والعدم
فلا يشترط اتصال من آثار التشخيص بواحدة من التخصصات الخارجى أو حصل في الذهن فقد خلت بغير وجوده فلا بد أن يكون
بشخص آخر فالتخصص الأول في هذا النوع من الوجود والعدم أن الوجود الخارجى لما كان منبأ الوجود والعدم فلا بد أن يكون
التخصص الحاصل له في هذا النوع من الوجود منبأ التخصص الحاصل له في النوع الآخر منبأ على أن التشخيص الخارجى ليس فالتخصص
باعتبار وجوده في الذهن لأن التخصصات الخارجى غير كائنية في تخصص الشخص المذنب كيف في التخصصات الخارجى فالتخصص
في جميع الأمور الدنيوية القائمة بالآثار الدنيوية ثم كل شخص منها تخصص خاص كسب قيامه بالذنب كالتخصص في التخصص الخارجى
مع تخصصه الخارجى يحصل في الأمرين الوجودى والتخصص بغيره فالتخصص الخارجى هو الموجود في الذهن مع التخصص الخارجى
لكن هذا ليس اجتماع اثنين وإنما كروم اجتماع اثنين لو كان التشخيص الخارجى متخصصاً بغيره فالتخصص بغيره الوجود والعدم
اليعود وليس عليه ما اشخصان الخارجيان فلا يكفى أن كلاهما متماز عن الآخر فتخصصهما فلا يلزم اجتماع اثنين
قوله كما بين الخططين آه أقول في التفسير ليس محلاً في التماثل بين الخططين الخارجيين في سطح السطحين الخارجيين في سطح واحد
أنهما من جهة اختلاف السطح وكمية التشخيص فالتخصصات الخارجى هي تلك التي لا يمكن أن تكون في جهة واحدة
ما نحن فيه في اختلاف الأشكال فالتخصصات الخارجى هي تلك التي لا يمكن أن تكون في جهة واحدة
قوله بناً على ما تقرر في الحكمة آه وذلك لأن السطح الذى هو محل الخططين وكجسم الذى هو محل التشخيص متماثلان في جهة واحدة
قوله لأنهما من حيث انهما آه معنى أن السطح وكجسم من حيث استواءهما في جهة واحدة من حيث استواءهما
في جهة أخرى محل للأخر فلا يردان حينئذ من الخططين المتماثلين المتماثلين الاعتقاد بالحالين في سطح واحد
أو السطحين لك الحالين في جسم واحد يلزم اجتماع اثنين لأن الاعتقاد بين الخططين والسطحين بصفة تعارف الحالتين في جهة واحدة
قوله مشترك أقول قد عرفت ما تلونا عليك أن هذا الجواب غير مشترك أو محتمل كما غير قائل أن التشخيصين
أحد ما منبأ الآخر خارجياً أو كليهما خارجيين متمازاً في تخصصهما فلا يلزم اجتماع اثنين كما يخفى أن هذا الجواب غير
في العلم المتعلق بغيره الدنيوية لأن الصورة الدنيوية والعلم المتعلق بها متجانسان وإنما باعتبار اختلاف احتمالات تلك الجواهر
اصلاً ثم لو كان محصل الجواب أن الشخصين متمازان باعتبار اختلاف جهات العمل بغير اعتداده لكان لا مشترك في جهة

والمتسبب اليه صوراً معللاً له بما ذكرنا ان التصديق على مراتب مرتبة عقلية معتقدها شأنها شأن الباطل
 واما العقدة العقلية من الفعل ان لا يكون على ما هو عليه واما ان لا يكون فان في الاعتقاد مرتبة
 باقية من الباطل الذي نأمنه معتقده معتقداً واما الاعتقاد الثاني الذي ذكرنا غير معتقده لم يحصل واما العقدة العقلية من
 البطلان بوجوبه لوصف ان فيه عليه بطول حكمه التصديق الاول ان كان معتقداً كان بائناً للزوال الاول للعقود
 متفرقة معتقده معتقداً كما في قوله تعالى دون ذلك هو ان يعتقد الاعتقاد الاول فيكون معتقداً شأنها شأن الباطل
 واما العقدة العقلية من الفعل ان لا يتبينه امكانه وان لم يعتقد هذا فلان التصديق لا يتغير حمله وجوباً بغيره من كونه كالتصديق
 لا يتم على مراتب قسماً لا يترتب اليقين من البرهان تماماً بل يتبعه التصديق وهذا القياس امجد في الوجود في المنطوق منها ما يقتضيه
 فيكون طناً بما هو عليه القياس المنطوق واما اعتقادنا في الكلام مع طوله فيظهر لك التصديق علم عند الشيخ وانه قد عرفت في بعض
 بحدوث الاكتشافات انما هو كمال ان جمال الحقيقة او غلبته فانهم قالوا في الشرح في تعليقاً بالنسبة الى الإشارة الى ان
 ليس متعلقاً بالنسبة الثانية الخيرية حقيقة كما هو من حيث هو بل متعلق بالموضوع والمحل حال كون النسبة رابطة بينهما كما ان
 في هذا الشرح في حيث قال في سياقاته والذي لا يقدح في ذلك هو في رتبة من حيث هو بل متعلق بالموضوع والمحل حال كون النسبة رابطة بينهما
 يتعلق بالذات بالموضوع والمحل حال كون النسبة رابطة بينهما واما في رتبة من حيث هو بل متعلق بالموضوع والمحل حال كون النسبة رابطة بينهما
 لا يصلح ان يتعلق بتصديق حال كونها كالحقيقة ان التصديق ليس كحال المرأة عند ادراك المرء في هذا هو الموضوع والمحل
 انما هو الشيخ الرئيس غير من المتعين اليه في رتبة العلم والعلوم المستقيم التي ان عند تصديقك الحقيقة زيد قائم
 مثلاً يحصل لك هو الاذعان بان يدق قائم في الواقع لا الاذعان بوجوب النسبة في الواقع بل يحصل لك هذا ما كنا نكيف
 ونسبة من الامور الاخرى اعني وكثيراً ما حصل التصديق بغيره في النسبة التي هي فيها كما يشهد به الوجود ان
 لا يخفى في رتبة من حيث هو الاذعان اما اولاً فلان كون متعلق التصديق امراً متعلقاً بالموضوع والملاحظة ليس بغير
 والابواب عليه التصديق قسم من العلم كما هو متحققه وظاهر ان العلم كما يتعلق بالمتعلق بغيره مستقل بغيره وعلى تقدير كونه
 كيفية غير ادراكية البصر كما هو من حيث هو الشرح استقلال متعلق التصديق ليس بغيره ولا بغيره في الاذعان في رتبة
 كما تكلم عليه في رتبة من حيث هو بالذات والنسبة معنى حرفي غير متعلق لا يمكن ان يوجب بغيره في رتبة من حيث هو بالذات والنسبة
 يتعلق بها التصديق في رتبة من حيث هو بالذات والنسبة معنى حرفي غير متعلق لا يمكن ان يوجب بغيره في رتبة من حيث هو بالذات والنسبة
 والتصديق لا يستدعي الاثبات في رتبة من حيث هو بالذات والنسبة معنى حرفي غير متعلق لا يمكن ان يوجب بغيره في رتبة من حيث هو بالذات والنسبة
 ان متعلقه الموضوع والمحل حال كون النسبة رابطة بينهما كما توهمه بل على هذا التصديق يكون متعلقه المحل عند كونه
 بنفسه عالم قدس واما ثانياً فلان الحكاية بالذات انما هي النسبة الرابطة لانا هي المرأة كما جرت في الواقع اما الموضوع
 هو المحل فانما يتبين ان الوقت بغيره عليه ما ذكرناه مرة عن كمالها انما يدرك ان في متعلق التصديق بغيره

واما ما راعا فلان نسبة هذا المذهب الى الشيخ انما عليه بلا متروك كما لا يخفى على من راجع كتب الشيخ واما ما راعا
 فلان حصول التصديق بيقينية قبل التراجع الى نسبة مسلم كل من هذه التقدير يكون متعلق بتصديق نفس الحكمي عند اذ ليس
 هناك الا صورة واحدة وهي متعلق بتصديق بالذات وليس هناك صورة الموضوع ولا صورة المحمول الى نسبة رابطة
 بينهما لا بعد التراجع فحق هذه الصورة كما لا يتعلق بتصديق بالنسبة الرابعة لك لا يتعلق بالموضوع والمحمول اسال كون
 النسبة رابطة بينهما غير فان قلت من انتزاع صورة الموضوع والمحمول موجود في هذه الصورة وذلك لان متعلق
 التصديق يقال منشأ انتزاع النسبة الغير مخرج فليكن متعلق بتصديق وتحقيق المقام ان متعلق بتصديق في
 ليس بالنسبة الحكاية اذ المعلوم بالذات انها هي الحكاية فحق متعلق بتصديق وتعلقا متعلق بتصديق ليس من الحكاية
 بنفسه كما الحكمي عنه فلو ان كان في بعض الصور متعلقا بالذات كمن متعلق بتصديق به ليس حكما كما زعم بعض الحكماء فلو
 لانه في الاكثر معلوم به بطلان الحكاية والحكاية عندنا ان ودر آراء الملا حكمة فهو متعلق بالموضوع كونه مقصودا بالذات لا متعلق
 متعلق بتصديق به فان متعلق بتصديق انما هو كون الشيء معلوما بالذات لا كونه مقصودا لك على انه لا يمكن القول
 بمتعلق بتصديق بالحكمي عنه في الكواذب ليس بالحكمي عنها اصلا لان الخارج ولا في الذهن لا لا متعلق كواذب انهم
قال في شرح وبندهم حصل الفرق بين الخميني انه باذكر من ان الصورة الذهنية اعتبارا من اعتبارها من حيث هي هي
 قطع النظر عن الاكتفاء بالحوادث الذهنية واعتبارها من حيث انها مكتشفة بالحوادث الذهنية حصل الفرق بين الخميني
 الاخير من القضية وبين التصديق عند الحكماء القائلين بباطل التصديق كونه عبارة عن الحكم الصورة الذهنية للذات
 حيث انها مكتشفة بالحوادث الذهنية والتصديق ومن حيث نفسها مع قطع النظر عن الاكتفاء بالحوادث الذهنية خبر غير
 للقضية ومعلوم وكذا حصل الفرق بين التصديق على انه سلب الاعم وبمن القضية عند من يرى العلم والمعلوم تصديق بالذات
 اذ المعلومات الثلاثة من حيث هي هي قضية ومعلوم من حيث الاكتفاء بالحوادث الذهنية تصديق علم وليس الغرض ان
 قائل بهذا الفرق بين التصديق والقضية كما يتوهم من ظاهر العبارة اذ ليس من جهة اتحاد العلم والمعلوم هو
 الشرح في الحاشية وذلك لما عرفت ان هذا لا يرد وان كان ظاهرا لورد على كلام السيد المحقق قدس سره في حصول الصورة
 في الذهن عبارة عن الحصول في اعيانها وليس صورة وجودها في الذهن هي احد ما يحصل الاخر بالقيام حتى يكون وجودها
 معلوما بالآخر علما لكن يمكن ان يوجد كذا قدر سره بان يكون يحصل مرتبة اخرى من حيث هو بقرائه قبول فائدة الغرض من الظهور
 احاطة الذهن مع قطع النظر عن التعليم بالذات الاكتفاء بالحوادث الذهنية ولا يربط ان هناك قضية غائبة لما نحن في حاشية
 في الذهن لان موضوع القضية المعلولات الثانية التي توهم ان هي من حيث هو حاصل الذهن فالحكم ليست تلك المعلولات من حيث
 الحصول في الذهن بل من حيث القيام به الاكتفاء بالحوادث الذهنية وهو علم بخبري انما هو كون تلك المعلولات من هذه القضية
 لا من حيث حصولها بغيرها فاما في الحاشية ان في اول الاصل اذ ليس العلم بالمعقولات من حيث حصولها بل العلم بها من حيث حصولها

[illegible]

فإما من أن يتقدم الشيء من إتمام هذا الكلام هو العلم بالشيء بانه يحتم عدم الفرق بين التمهيد في الحقيقة بالعلم بالعلوم والقر
 عدم إتمامه لا ينبغي كل الوجوه المقسومة بأنها غير متضمنة في الاختلال في العبارة بقولنا بان الشيء ليس متضمنة في استخدام هذه الكلمات
 المعنية كما تقر في علم المعاني ببيان الشيء في العلوم ان تحسبها ليس الا اختلاق على إتمام القضية على فهم المراد وادوار
 فعل القضية في تلك العبارة ليس سياتر ما يوافقها بالمراد في هذا الكلام ولقد احتاج الشيء في عبارة الى امر خارج به علم العلم
 والجهتان في كل نفس وباب له وهي امر الخ اظهره ليس في هذا تحت العقل ان يظهر من تتبع كلامهم وتقصي تتبعها سمع
 لما كان العلم يحصل من ذلك فيكون يحصل من معرفة كونه من قولنا لا مصادق على السماع ويكون المراد به حصوله في ذلك في شيء
 قوله بحيث كل العجب وذلك ان الشايع قد صرح في الحقيقة ان العلم بالتمهيد عند إتمام المقولات المتقدمة بحيث شيء متعدد في
 عبارة عن المقولات المتقدمة من حيث انها مقولة للعدة فليس القضية معلومة للتقدم هذا الكلام في جملة هذا الذي حصل من القضية
 صورة واحدة ولتقدم عند إتمام معلوم متعدد فلا يمكن ان يكون ملحق فطر الشايع من إتمام هذا الكلام ما توهمه الظاهر
 قوله اننا لو فرضنا من غير الاختلال في العبارة ان المراد بالمقولات المتقدمة من حيث الوجود في الوجود في الوجود
 اليه من حيث التعدد وقد عرفت ان الاختلال في عبارة السيد المرتضى قد صرح انما الاختلال في فهم الشايع في
 قوله والعقل باذنه لا ما قبله صلاح كلام السيد المرتضى في هذا الكتاب هذا التكلف كما قد عرفت فتذكر ان الشايع
 قال في كتابه اعلم انه قال الحق لله الذي في شرح التهذيب ان في تفسير العلم يحصل صورة الشيء في العقل تمامها
 العلم ونفس الصورة ومبينها انه من صورة الكيف على الاصح لاهولها الذي هو نسبة مير الصورة العقل لان العباد من
 صورة الشيء الصورة المطابقة لما في نفس الامر فلا تشمل الجليات المركبة ولا يخرج عنه علم بالجزئيات المادية واورد عليه
 لا فرق بين صورة الشيء والصورة من الشيء فكما ان صورة الشيء تفيد المطابقة لما في نفس الامر المركبة للصورة من الشيء تفيد
 وفيه انه فرق بين العبارة بين فان مصادفة الصورة الى الشيء تفيد الانتماء للمطابقة لما في نفس الامر والصورة من الشيء
 فتعنه صورة ما خروجه من شيء سواء كانت مطابقة له ام لا واكتفى بقوله الشايع في حاشية شرح التهذيب ان المتبادر
 صورة الشيء مطابقة للصورة لما هي صورة ذلك فكذلك المطابقة شاملة للقسرات والتعديقات بسائر المطابقة التي
 لا تشمل الجليات المركبة هي المطابقة مع ما في نفس الامر وهي لا تباين من جعل صورة الشيء في العقل لان
 المقصود ان تفسير العلم يحصل صورة الشيء في العقل ويهم اراوة المطابقة لما في نفس الامر وخرج الجليات المركبة
 وفيه التقدير كمن وجها للتسامح ومجانا لباين يخرج علم بالجزئيات المادية لان التعريف انما هو علم بالمتكسب
 وعلم بالجزئيات لا يكون كما سبوا ولا كتب على انما يباين على العقل على الذين مقابل الخارج كما صرح الشايع في حاشية
 شرح التهذيب هنا كلام قد ذكرناه في بعض كتبنا قال الشايع ولا اريد منه ان يقول في بعض تحقيقه من غير بيان للوضع
 ولا مدخل في تقريره الا بالمراد ان مناطه على انفسا يحصل العلم سواء في كونه آية مت عرفت ما فيه فتذكر

[illegible]

[illegible][illegible]

هاتان من غير المتعارضة والعدم ليس كذا لئلا لو كانت عددا لكانت عدم باقيا لما مر مما أجعل البسيط الذي
 هو عدم فكيف العلم بالعدم فيكون شيئا مع فرض كونه عددا ولما أجعل المركب بطلان ايضا لئلا يخل عنهما كذا في الجواب فانهما
 في حقيقتهم غير متعارضة عن الزوال فلا يمكن تعليل الزوال بهذا الزوال وايضا لئلا يخل علم صانع الان بحصول العلم بالعدم
 او بغيره لان بطلان العلم بالعدم او بغيره علم دون علم غناه في ذلك ما اوضح تعليل الزوال بذلك الزوال
 في غير ذلك لان الزوال لا بد ان يكون وجوديا ولا يلزم ان يكون الامر العددي انتفاء باليس شيء على وجه الاستلزام الوجوه
 علم من وجوه جميع الازداعات سواء كانت المقدرة القائمة الامر العددي لا يكون انتفاء باليس شيء بوجهه باني حاشيته
 الحاشية اوله ولم تفتقر لزوم وجودية جميع الازداعات على كون المقدرة المذكورة غير متناهية في حاشية الحاشية
 وهذه المقدمه ما يتلوا في غاية نادره ما ذكر صاحب المطارحات كون الازداعات المتشعبة شيئا لا يكون كل اوزاكن تلك قابل
 قوله لانها متناهية في الزمان او في غيره بل ان كان المراد بالامتناع في قوله لانها متناهية من غير ما آراه الامتناع بالذات
 فلذلك العنصر لم لا يجوز ان يكون العلم متناهي عن الغير بالوسط وان كان المراد بالامتناع مطلقا سواء كان بالذات وبالوسط
 فلا يلزم في اذال الامر بالعدمية ولان العلم متناهي عن غيره بالذات لا يتصور كونه متناهي بالوسط الى الملكة ويؤيد في ذلك
 قوله لئلا يخل البسيط انه اقول لا ريب ان بين العلم والجهل تقابلا للعدم وليس بينهما تقابل او تقابل لعدم الملكة
 لان انتفاء التناقض بينهما اظهر من ان ينعني وانما انتفاء الازداعات السلب فلعدمها وطبيعتها عن الارتفاع عن موضوع
 غير قابل كما لا يخفى وانما انتفاء التناقض فلا بطبيعتها عن الارتفاع عن موضوع قابل فلم يبق العلم بالعدم والملكة فاذا
 كون العلم بالعدم بطلان وجوديا فانه لا بد ان يكون وجوديا في انشوائه فليقل تقدير كون العلم بعدم مقابلته الذي هو بطلان
 البسيط لا يكون عددا لعدم العلم بالعدم لان البسيط ليس على تقديره بل حقيقته ثبوتية فلا يلزم كون العلم بشيء ما مع كونه عددا
 قوله ولما أجعل المركب اقول لا يخفى ان بطلان المركب قسم من العلم فلا معنى لكونه مقابلته وعلى تقدير كونه مقابلته
 التقابل بين العلم والعدم ليس بالعدم والملكة ولا يشترط فيه عدم خلوه لعل عن التقابل بين العلم والعدم
 مرضي مبرور وانما يتلوا في انتفاءهما عن محل قابل للامر الوجوه في فاسد الازداعات لا يخلو عن اوزاكن شيء بعينه وانما
 ولما أجعل التناقض في علمها فانه في خلوه عنها فعدم انتفاء العلم ولا يخل المركب لا يبطل كون العلم بالمركب
 متبلا للعلم تقابل لعدم الملكة وانما يبطل كونه مقابلته تقابل الازداعات السلب في التقابل ليس يجمع بين العلم والجهل
 قوله وتبين انما يتلوا في وجه خستلال الدليل الاول ان دعوى عدم امتياز عدم عن العلم
 متعين لتأثير عدم زيد عن عدم غيره ولا يخفى سخافته او عن الامام من الدليل الاول البطلان كون العلم
 عددا كذا وظاهر ان العلم بالعدم لا يقتضيه اصلا وامتياز عدم زيد عن عدم غيره وليس بالالفاظ اليه
 وان وجه احتمال الدليل الثاني انه يخل الحصر لوزان ان يكون ملكة العلم حلا مطلقا ولم يذكره في الاستدلال

اقول الجمل لمطلق عبارة عن الجمل البسيط اذا جعل المركب فرد من العلم واشتراك الجمل بين البسيط والمركب
 ليس له المخرج واللفظ وعلى تقدير كونه مشتركا بينهما لا يمكن تحققة الثاني ضمن احدهما فلا يحيد ذلك العلم قال الشيخ
 وعلى الاول ان رواية بلزوم على هذا الشق ان يكون الاول ادراكا جمليا بسيطا لانه عبارة عن عدم الادراك مما يشترط
 الادراك والادراك على تقدير كونه عدم ادراكا غير كمال لا يتكررا كثيرا من شأن الادراك لا يتخلو عن ادراك شيء
 بعينه والمجمل به فلما اتفق عند ادراك شيء يتحقق فيه الجمل فيكون استناد ذلك ادراكا جمليا لانه كما وانما يتكرر بلزوم
 ان يكون للنفس قبل كل ادراك لدرجات غير متناهية في زمان متناه وهو يتجلى للادراك المتكرر بل انما ثبتت متناهية
 الوجود في اول الزمان وجودا بالعرض والذات اذ كل واحد من كماله ليس له بالعرض اليقاس الى سابقه فانهم
 غائبة من خواص هذا التبيين قال الشيخ ان اول الامر عندك وقال الحق الدواني في الحقيقة القدسية السلب لبيان
 حقيقة الاله الى وجود وان صحت ظاهره الى غيره اذ لا معنى للسلب الماهية في ذاتها ما شئت ان اعتبارا بغيرها في نفسها او غيرها
 او ثبتت غير ذلك لما فالسلب الماهية في ذاتها لا معنى لان كماله ليس له بالعرض اليقاس الى سابقه فانهم غائبة من خواص هذا التبيين
 اراهم يقولون ان معنى السلب الماهية في ذاتها لا معنى لان كماله ليس له بالعرض اليقاس الى سابقه فانهم غائبة من خواص هذا التبيين
 في ذلك سبب في ان السلب الماهية في ذاتها لا معنى لان كماله ليس له بالعرض اليقاس الى سابقه فانهم غائبة من خواص هذا التبيين
 انما السلب الماهية في ذاتها لا معنى لان كماله ليس له بالعرض اليقاس الى سابقه فانهم غائبة من خواص هذا التبيين
 السلب الماهية في ذاتها لا معنى لان كماله ليس له بالعرض اليقاس الى سابقه فانهم غائبة من خواص هذا التبيين
 انهم قالوا ان الخارج قد يكون ظرفا للنفس بين الماهيات والوجود ما وقع بعد السلب نهايتها كما وان الخارج ظرف للنفس
 والوجود وفي الحقيقة ان يتبين السلب نهايتها ومنها الحق الذي قاله الجمل البسيط الذي اشره ونفس السلب الماهية
 فنقبل من الجمل ان كماله ليس له بالعرض اليقاس الى سابقه فانهم غائبة من خواص هذا التبيين
 المقابل للتركيب البسيط ليس السلب الماهية فاما كماله ليس له بالعرض اليقاس الى سابقه فانهم غائبة من خواص هذا التبيين
 في ذلك لظلالا وجب ان يحسن اني بالنسبة الى السلب ما هو سلب محض المقصود ان السلب ايقان الى السلب
 ما لم يتحقق وصحت بان المراد بالوجود الامر الوجودي في محض بان يكون نفس الوجود المحمولى او ثبتت شيئا في النفس
 تقرر الماهية فاعلم انه قال الحق الدواني في الحقيقة القدسية السالبة انما يمكن ايراد السلب
 عليها اذا اعتبر لها تحقق في نفس الامر ما يحجر مجراه من الصدق فيكون نصا في التحقق وصدا فلما يمكن
 ايراد السلب لا يخل على السلبية بما هي نسبة رابطة من غير اويل واورد عليه كل من نظر في كلامه انه
 يجوز عنه ايراد السلب لا يخل على السلبية بما هي نسبة رابطة من غير اويل واورد عليه كل من نظر في كلامه انه
 متناهي من ان السلبية نسبة رابطة من غير اويل واورد عليه كل من نظر في كلامه انه

[illegible]

فلو كان اشترا مضمناً لم يتميز إلا بالاشتغالات المحمّلة والسرّية لا يتميز إلا بالابتكارات

فلم يكن انتفاء هذا المسمى لأن صفات هذه كانت متساوية
جوز انتفاء هذا كونهما وجودية وعلوية فبقي ثابتا لا يخافه انه يمكن ان يكون الامارات بالرفع الا اذا كانت متعلقة
من لان يكون لوجودها وجودية ولعلها عارضة فلا انتفاء للمسمى بل هو ثابت كما في حركاتها كونها وجودية بمعنى انها
قولهم ان كونها ثابتا لا يعني ان كونها ثابتا بل هو ثابتا لانها ثابتة عند وجودها لا لانها ثابتة على كل حال
ان الامارات السابقة تنجز مع الامارات اللاحقة لانها ثابتة على ما ينبغي العلم بالمقدمات لكونها ثابتة على ما ينبغي العلم
واورد عليه ما يلي من كون الامارات والامارات السابقتان الامارات اللاحقة ان الامارات السابقة مطلقة
لا تنجز مع اللاحقة كما في قولهم ان الامارات السابقة تنجز مع اللاحقة لانها ثابتة على ما ينبغي العلم بالمقدمات
انها تنجز الامارات السابقة المنتهية مع الامارات اللاحقة في سلك واحدة وتعتبر الامارات اللاحقة فلا مانع من ان
بما لا يخفى ان الامارات السابقة على الامارات اللاحقة تنجز الامارات اللاحقة لانها ثابتة على ما ينبغي العلم بالمقدمات
استحال ان الامارات السابقة تنجز الامارات اللاحقة لانها ثابتة على ما ينبغي العلم بالمقدمات لانها ثابتة على ما ينبغي العلم
فيستعمل على هذا التقدير في كل حال فبما بعد ثم اقول عادة غير متضمنة لما قيل من ان الامارات السابقة
عنه تحقق الامارات اللاحقة يستلزم ان الامارات السابقة تحقق الامارات اللاحقة لانها ثابتة على ما ينبغي العلم بالمقدمات
لان الاول من السلسلة السابقة واحد منها هو الحالة الثانية من السلسلة السابقة لانها ثابتة على ما ينبغي العلم بالمقدمات
عنه فلا مانع من ان الامارات السابقة لا يتحقق انتفاء الامارات السابقة كما سبقتا عند وجود الامارات اللاحقة كما ينبغي العلم
البيان المشق الاول لما عايناه في الامارات لاننا نقول هي ايضا غير خالية عن الافادة بتعيين المسمى ليس لاجل
قوله ان صفات الامارات العلم ان الامارات كانت لغيره وليس لغيره بل هي متساوية لغيره فانها ثابتة على ما ينبغي العلم بالمقدمات
فلا يمكن ان يثبت لشيء فلا يثبت لشيء لغيره فيكون انتفاء الامارات اللاحقة انتفاء الامارات السابقة لانها ثابتة على ما ينبغي العلم بالمقدمات
منه الواقع كما ان الوجود عبارة عن ثبوت الذات ليس في شيء لغيره بل هي متساوية لغيره فانها ثابتة على ما ينبغي العلم بالمقدمات
بما لا يخفى من ان الامارات اللاحقة تنجز الامارات السابقة لانها ثابتة على ما ينبغي العلم بالمقدمات لانها ثابتة على ما ينبغي العلم بالمقدمات
في نفس الامر فنقد انتم فيه ما قلتم في الامارات من حقيقة ان الامارات اللاحقة تنجز الامارات السابقة لانها ثابتة على ما ينبغي العلم بالمقدمات
والا فحق الامر ان الامارات اللاحقة تنجز الامارات السابقة لانها ثابتة على ما ينبغي العلم بالمقدمات لانها ثابتة على ما ينبغي العلم بالمقدمات
من اعتبار الامارات اللاحقة في كل حال لانها ثابتة على ما ينبغي العلم بالمقدمات لانها ثابتة على ما ينبغي العلم بالمقدمات
او بقوله الذي يشارت بوجوده في حيزه وبتساويها عن بعض فالعقد المطلق ليس له التساوي مع مطلق في هذا العلم
ما قاله المحقق المذكور في حاشيته من ان الامارات اللاحقة تنجز الامارات السابقة لانها ثابتة على ما ينبغي العلم بالمقدمات لانها ثابتة على ما ينبغي العلم بالمقدمات

[illegible]

قولهم ان العبدان الذين في النار لو كانوا نفعوا لاولادكم السابقة من وجود الاولاد لكم اللاتحق بل فكلما
الاولاد السابقة تنجس مع اولادكم اللاحق الذي انتم علماء الشيعة لا تسمي لعلمكم بالقدرة الزوال بقدر اطلاع الذميين

وَأَوْرَعُ عَلَيْهِمَا وَبِزَيْنِهِمْ كَرَامًا وَكَرِيمًا وَالْأَوَّلُ كُلُّ السَّابِقِ أَوَّلُ الْأَوَّلِ وَالْأَوَّلُ كُلُّ السَّابِقِ سَلَفًا وَالسَّابِقُ كُلُّ الْأَوَّلِ

[illegible]

استحالة ثناء الامم اذ كانت سابقه عند تحقق الامم الا ان العلم قد فرغوا بانواعها كما سيجي في غير علم في التقدير ان كل امر

وینست قلم از منی در انفسه یکبار قلم شایع میا بعد از اقل عاده عمر سخن مایل و بعضی قوالان این سخن را جمیع احوالات
عمر شایع میا بعد از اقل عاده عمر سخن مایل و بعضی قوالان این سخن را جمیع احوالات

[illegible]

عنهم فما اطلع ما ذكر سابقا لا يتقبل منه القدره من قولنا انما لا نقدر انما كانا باسما عندهم والاولى واللاحق كانا فيه
البيان المشق الاول كما جاء في الاشارة لا نقول من غير خفاء عن الامامة بتصوير الطريق الى الحجب عن

قوله لا اله الا انت اعلم ان الانبياء كانت لهم البيوت التي يتمايزون بها فها هم اسما اذ لا شوبت لها بغير من الكون
فانك انما تراه في الاشياء التي هي في العالم ان الانبياء هم في العدم لم يزلوا جارية عن بخلان الدنيا

فلا يمكن ان ثبت له اي فطريه بل انما ثبت له ان سعادته لا تقوم بغير معرفته من بيان
مقتضى الواقع كما ان البرجوع عبارة عن تقرر الذات ليس بل شي غير عيني بل انما هو نفس الشئ نفسه لا شي اخر

بما لا يثبت في نفس الامر هذا وكيف يكون تميزه فان قلت لا انما علم به تميزه انك لم تدركه قط فلو كان كذا لكانت حقيقة
في نفس الامر فقد لازم تميز ما قلت ثم بين ان ما لا يعلم به حقيقة في نفس الامر لا يعلم به في نفس الامر لا يعلم به قطعا

والتحق للمعاد لم في نفس الامر جهلا ولا لم يكن عدلا ولا في حق او نقص العمل في نفس الامر حتى يطلوا ان الايام في سنة في

[illegible]

ما قاله المتن المذكور في حاشي شرح التحرير ان العلم بالحق لا يوجب العلم بالباطل بل العلم بالحق يوجب العلم بالباطل

واما لم يكن المحسوسين الانسان سلبية عقليا بخبر العقل مجرد ملاحظة الطرف من تجزئة العقل ان لا يكون الانسان لا سلبية
 فلا سلب بل الانسان يكون سلبيا بسلبية خبره تعالى على السلب الاول بذاته اخصه ووجه كانه مني لما تم فيه قابلية
 منشأ لا متياز الغير عام اذ عدم التمايز لا يملكها تارة لا وجودا عيبا كونه منشأ لا متياز الغير من حيثية ليس ان لا يكون له قابلية
 الوجودات متصدة لا في محض ان هناك شيئا يصدق عليه انه معدوم سلبا في عدمه فلو كان لا يكون ان خبره ان كانت
 قوله والا لم يكن المحسوس ان العقل ان على تقدير تميز السلبية وانما لم يكن المحسوس ان الوجود سلبية عقليا اذ يرد عليه انه
 على تقدير تعدد مفهوم السلبية يجوز ان يكون مفهوم الوجود الغير متصدا و الحكيمة ليخرج بالاختصاص بل لا اختصاصا على ذلك
 بين الوجود الخاص من عدم الخاص فلا اذ اقلنا تارة ان الانسان يكون موجودا بوجوده الخاص ومعدوم بعدة الخاص كاحص
 عقليا لان معناه ان يدر انما ان يكون موجودا بوجوده الخاص لا يكون موجودا بوجوده الخاص من بذاته غير من ذلك
 يخرج العقل بالاختصاص فيه وادبته فكما ان سلبية من مفهوم عام وسلبية كالا وسلبية من مفهوم خاص وسلبية كمن يتبع ان
 اضافته السلبية الحقائق لا يوضح الا على تقدير كون معدوم الوجود ومنشأ لا متياز نفس الحقيقة ومع السلبية مع حقيقة
 ولما كانت الحقائق متعددة متمايزة فكل حقيقة منها يقع يقابلها والتميز بين الحقيقة اخصه ووجهها حاصلا في سلبية
 تقدير كون السلبية سلبية متمايزة فيكون المحسوسين الانسان سلبية عقليا واما قوله تجزئة العقل اه فلا يخفى مخافته اذ على
 تقدير تعدد مفهوم سلبية يجوز ان لا يكون كل سلبية لها الاضافة الا الى الذات الخاصة بالذات لها واما لم يكن سلبية خاصا
 در ذاتها خاصة تكون تلك الذات الخاصة متصدا لذل غير من السلوب فلا يطرأ المحسوس على هذا وهذا كما يقال
 سلبية مع ان كل شيء منها متماثل في سلبية واما يجوز ان قولنا المحسوسين الشيء وسلبية عقلي واسطة فحصل الخبر من الوجود
 لم يكن المحسوس عقليا لان خبر المحسوس نفس الشيء ورفعه بل الرفع والمرفوع من شأنها ان يخرج تصورهما انهما لا يقعان
 ولا يقعان في ذاتهما محسوسا عقليا وليس الخبر من باحصروا واسطة ان هذا رفته فقد ظهر ان قوله والا لم يكن المحسوس ان منظور
 فالاول ان يلحق هذا المقدم من السلبية ويستعان في عدم تمايز السلوب باقرنا سلبا قائم بغيره كالتبديل الى آخر
 قوله اذ عدم التمايز يعني ان عدم السلوب لا يتغاير مع نفسه وانها بدون صفاتها الى مكانها كما لم يكن غير نافع اذ لا بد من
 منشأ لا متياز الغير متمايز مطلقا سواء كان نفسه وبغيره ان اذ اضافة لا يمتاز ان كان سلبا بالذات فعلية ان سلبية
 وقول لا يكون متمايزا بنفسه بل لا يكون ان التمايز غير متمايز في ذاته ان يكون جزءه فذلكه كونه متمايزا بوجه الملكة بل كونه متمايزا بالذات
 فمعدوم اذ الوجود اذ لا يتمايز واما لا يكون جزءه متمايزا بنفسه بل واسطة الملكة كونه امر التمايز واللامتياز لا يتحقق لا وجود
 الا بوجوده شيئا فلا يكون منشأ لا متياز لغيره الا ان منشأ لا متياز عنه منشأ لا متياز لغيره فيكون منشأ لا متياز الغير حقيقة فهو كالمشأ
 وذلك لئلا لا بد ان يكون متمايزا بالذات لا بالشيء الكلام في لا يمتاز في نفسه لا يمتاز في ذاته منشأ لا متياز لغيره والذات
 قوله ان ان على تقدير كون العلم عبارة عن التمايز المحض لكلمات لا يمتاز سلبية غير متمايزة فكيف جعل الازالة اذ لا علم اذ انما

واورد عليه الاول ان الموصوف بالامتناع لما كان مضمومات مضمومات في مقتضاها باعتبار الاتحاد والاشتراك
 على الافراد فبعضهم ان يكون موجودة بهذا الاعتبار لا يمكن وجوده للمضمومات من حيث هي فان المبدأية حاكمة بان المبدأية
 حقيقة بحيث جوده لا يرد في غاية اتمانه والذات لا تثبت بالذات مع الافراد وثبوت شي في انما يستلزم ثبوت المبدأية
 ولا يمكن ثبوت عنوان المبدأية في الكمال كما كان لا يتصور لظهور المبدأية في الحكم في المصوت ليس على العنوانين لطلوعه عليه
 من حيث الانطباق على الافراد ولا وجود له بهذه الحقيقة وثانياً الطبيعية وان كانت محكومة عليها بالذات لان الافراد لا
 محكومة عليها وان كان الحكم عليها بالعرض في كل مجول مطلق من جميع الوجوه بحيث عليه الحكم بالذات بالعرض في حكم على
 بالعرض فاما ان المبدأية لا تثبت ان يستلزم ثبوت المبدأية في كل من الثبوت فانها لا تثبت لنفس الامر في الاحكامية لا تثبت
 والحكم على شي في ذات الطبيعية بالي متباين كان بالمجولية ليس له سلطة التصرف افراد في نفس الامر اما سلطة في الثبوت
 او سلطة في العرض فلا بد ان يكون افراد هذا المضمون متصفه بالمجولية او بالذات ثم يصف الطبيعية من حيث الاتحاد
 ثانياً وبالعرض كما كان الاشكال انما في مقتضاها الاول من مقتضاها متصفه بالمجولية لطلوعه او بالذات لان
 موضوعاتها متباينة كانت محكومة عليها بالذات كما كان في الافراد لها اعتباران الاول اعتبار نفسها باعتبار وجودها
 بوجود الطبيعة بالعرض في من حيث وجودها بهذا الوجود العرضي يصدق عليها انها مجولية لطلوعه بنفسها ويصدق
 هذا الوجود العرضي في نفسه على ان يقال لا يصدق الموجود من حيث هو بالذات لا تثبت بالذات لانها لا تثبت
 وهي موجودة بوجود الطبيعة بالعرض فيصدق الموجود فيكون القول بان المحكوم عليها بالذات هي الطبيعة لطلوعه اطلعت
 على انك لم تعرفت في ذاتها في ان في الحقيقة وان كانت موجودة لكنها لا تثبت في التصرف المحكوم عليها في الحكم كافي في
 وهذا الحكم محض لان الربط الاسمي في مطلقا يقتضي وجود المضمون وهذا ظاهر جدا فالثان في الحقيقة غير متميزة واصلها
 ما يمتنع لمعلوم لصدق عليه مضمون المجهول المطلق لا يمتنع في الحكم وهذا الجواب بارتضاء صاحب الافق ليس في معنى ان
 ان حصل الاشكال ان هذه الحقيقة تصدق بتمتع انه لا وجود للمضمون فعملها غير متميزة كاي تسليم لا يرد الرابع ان هذه الحقيقة
 وان كانت موجودة بحسب الحكاية لكنها سائلة بحسب الحكمية عنها لانها حاكية عن بطلان موارد الحق فلا تقتضي الاثبات العنوان
 في الذم من بيع الحكم عليه ولا تقتضي ثبوت المبدأية لانها لا تثبت هناك في نفس الامر والحق ان معنى القول في
 بحسب الحكاية وسائلة بحسب الحكمية عنه فلا بد ان الحقيقة للموضوع حاكية عن موضوع يكون متصفا بالمجولية لا يصدق
 وجود المضمون في الحقيقة لسائلة حاكية عن مضمون في ذاتها لا يصدق وجوده فكل مجول مطلق يمتنع عليه ان كان كانت
 بحسب الحكاية كان الحكمي عنها لذات المجهول المطلق بحيث يكون متصفه بامتناع الحكم فان كان للمجهول المطلق وجود
 بحيث يصح انتزاع امتناع الحكم عنه حال كونه موجودا صدقت الحقيقة الموجبة والا كبرت ان كانت سائلة كانت
 حاكية عن سائلة محض فلا يمتنع صدق وجود المضمون فكيف يكون منها سائلة بحسب الحكمية عنه على تقدير كونها موجودة

ومنها ان اتفاقه في الحقيقة على قولنا كل جرم مطلق متبع عليه الحكم غير متصور ان موضوعه لابد من ان يكون
 مرة للملاحظة الانفراد من جنس العنوان مرة لغيره فيكون له حكمه في نفسه بان اعتد العرف
 معنى العنوان بالفعل وبالايجاب في جملة مرة للملاحظة الانفراد حال الحكم في الحقيقة في نفسه مرة واحدة في عا
 ان الاعتد على العنوان بالفعل وبالايجاب في نفسه عليه الحكم في نفسه مرة واحدة في جملة مرة للملاحظة الانفراد حال الحكم في الحقيقة في نفسه مرة واحدة في عا
 هو اورد عليه انه لا يقع عرف التعليل في قوله في الحقيقة بان قولنا كل جرم مطلق متبع عليه الحكم في الحقيقة في نفسه مرة واحدة في جملة مرة للملاحظة الانفراد حال الحكم في الحقيقة في نفسه مرة واحدة في عا
 مطلق من كل وجه يتبع عليه الحكم مطلقا من غير ان يكون له حكم في نفسه مرة واحدة في جملة مرة للملاحظة الانفراد حال الحكم في الحقيقة في نفسه مرة واحدة في عا
 تتبع المطلق في الحقيقة في نفسه مرة واحدة في جملة مرة للملاحظة الانفراد حال الحكم في الحقيقة في نفسه مرة واحدة في عا
 واما ما ذكره من ان كل جرم مطلق متبع عليه الحكم في الحقيقة في نفسه مرة واحدة في جملة مرة للملاحظة الانفراد حال الحكم في الحقيقة في نفسه مرة واحدة في عا
 يتبع عليه الحكم فلا شك ان العنوان قد توجب الى انفراد في الموضوع في الحقيقة في نفسه مرة واحدة في جملة مرة للملاحظة الانفراد حال الحكم في الحقيقة في نفسه مرة واحدة في عا
 يكون معلومة بهذا الوجه قطعا وكذلك في ذات الجرم المطلق واما ما ذكره من ان كل جرم مطلق متبع عليه الحكم في الحقيقة في نفسه مرة واحدة في جملة مرة للملاحظة الانفراد حال الحكم في الحقيقة في نفسه مرة واحدة في عا
 الجمهورية المذكورة وهذا المعلوم اذا كان في الحقيقة معلوما باعتبار الحكم في الجملة مطلقا في نفس الامر من حيث هو
 حيث توجب اليه هذا المعلوم فالحكم على تلك الذات باعتبار معلوميتها وسلب الحكم عنها باعتبار افتقارها الى الحقيقة في نفسها
 والملاحظة الذاتية فان قلت اذا كانت تلك الذات معلومة لخصف الحكم عليها بسلب الحكم في الحقيقة في نفسها
 صحة الحكم وانما قلت هي ان كانت معلومة كذلك لانها باعتبار افتقارها الى الحقيقة في نفسها باعتبار افتقارها الى الحقيقة في نفسها
 ان مفهوم الجرم المطلق وانما على وجه من هذه الذات ان جملة مرة للملاحظة الانفراد في ذاتها في سائر الملاحظات
 ما وجد مرة للملاحظة في الحقيقة في نفسها باعتبار افتقارها الى الحقيقة في نفسها باعتبار افتقارها الى الحقيقة في نفسها
 مرة على هذه الملاحظة لكونها في تلك الحالة ليست محزنة لعدم من حيث افتقارها الى الحقيقة في نفسها باعتبار افتقارها الى الحقيقة في نفسها
 لموجة من جهة الحقيقة الى ملاحظة ثانية مرتبة على الملاحظة الاولى فاذا افتقارها الى الحقيقة في نفسها باعتبار افتقارها الى الحقيقة في نفسها
 الحكم باعتبار افتقارها الى الحقيقة في نفسها باعتبار افتقارها الى الحقيقة في نفسها باعتبار افتقارها الى الحقيقة في نفسها
 جرم مطلقا بحسب الجرم في الحقيقة في نفسها باعتبار افتقارها الى الحقيقة في نفسها باعتبار افتقارها الى الحقيقة في نفسها
 باعتبار افتقارها الى الحقيقة في نفسها باعتبار افتقارها الى الحقيقة في نفسها باعتبار افتقارها الى الحقيقة في نفسها
 بان جرم مطلق في الواقع يتبع عليه الحكم فلا بد من صدق العنوان بحسب الجرم ولا يمكن في الحقيقة في نفسها باعتبار افتقارها الى الحقيقة في نفسها
 صدق العنوان بحسب الجرم في الحقيقة في نفسها باعتبار افتقارها الى الحقيقة في نفسها باعتبار افتقارها الى الحقيقة في نفسها
 اذ من حيث ان الجرم في الحقيقة في نفسها باعتبار افتقارها الى الحقيقة في نفسها باعتبار افتقارها الى الحقيقة في نفسها
 مطلقا وانما على وجه من هذه الملاحظة الانفراد في الحقيقة في نفسها باعتبار افتقارها الى الحقيقة في نفسها باعتبار افتقارها الى الحقيقة في نفسها

قوله في الحقيقة وهو الحال التي تقرر في نفسه بان الوجود امر واحد في صفاته وتختلف ابتداءه وعودته بحسب مقتضى
 الى امر خارج عن معنى الزمان فان تلافوا زمانا كانا وجودا متساويا علويا وكون شيئا الواحدة في زمان كذا لا يستلزم
 مقتضا في زمان كذا لا عادته بان الوجود الزمان في متساوية الوجود الزمان في الواحدة في زمان كذا لا عادته بان الوجود
 الى الامر في حيزه لثبته في العقل وجوبه في الوجود في الحيز في زمان كذا لا عادته بان الوجود الزمان في زمان كذا لا عادته بان الوجود
 لذهواتها حالها في زمان كذا لا عادته بان الوجود الزمان في زمان كذا لا عادته بان الوجود الزمان في زمان كذا لا عادته بان الوجود

مضروبة الى امتناعه في شيء خارج عن وجوده هو انفسه سكونه وجودا في زمان كذا لا عادته بان الوجود الزمان في زمان كذا لا عادته بان الوجود
 ذلك الشيء وكذا يبرهن ان الوجود في حيزه في كل احوال هو متساويا للاحول في زمان كذا لا عادته بان الوجود الزمان في زمان كذا لا عادته بان الوجود
 قد كان فان الوجود في حيزه في الزمان في حيزه في زمان كذا لا عادته بان الوجود الزمان في زمان كذا لا عادته بان الوجود
 ان وجوده في كل السابغ بعد امتناعه ليس في حيزه في زمان كذا لا عادته بان الوجود الزمان في زمان كذا لا عادته بان الوجود
 كان موجودا قبل وجوده ولما عادته لغيره في حيزه في زمان كذا لا عادته بان الوجود الزمان في زمان كذا لا عادته بان الوجود
 عدلا لاحتواءه ان كان حقا كما استمرت لكنه غير وازد على كلام الحق الدواني كما لا يستلزم
 قوله في نفسه ان الوجود في حيزه في زمان كذا لا عادته بان الوجود الزمان في زمان كذا لا عادته بان الوجود
 ولا للوازنة في الوجود في زمان كذا لا عادته بان الوجود الزمان في زمان كذا لا عادته بان الوجود
 كان ممكنا بالنظر الى ذاته وهو المطلوب في قول الحق لكونه وجودا في زمان كذا لا عادته بان الوجود الزمان في زمان كذا لا عادته بان الوجود
 من الممكن في الوجود في زمان كذا لا عادته بان الوجود الزمان في زمان كذا لا عادته بان الوجود
 لازمه ولا يمتنع وجوده مطلقا قلنا الوجود امر واحد في صفاته وتختلف ابتداءه وعودته بحسب مقتضى
 ذاته بل بحسب الامتناع الى امر خارج عن حيزه وهو الزمان وكذا لا عادته بان الوجود الزمان في زمان كذا لا عادته بان الوجود
 تلك الامتناع فان زمان تلافوا زمانا كانا وجودا متساويا علويا وكون شيئا الواحدة في زمان كذا لا عادته بان الوجود
 يستلزم الى امر خارج عن حيزه في زمان كذا لا عادته بان الوجود الزمان في زمان كذا لا عادته بان الوجود
 في الزمان في حيزه في الزمان في حيزه في زمان كذا لا عادته بان الوجود الزمان في زمان كذا لا عادته بان الوجود
 امتنع به وامتنع ذلك التباين لاجل الانقلاب من الامتناع الذي الى الوجود في زمان كذا لا عادته بان الوجود
 احسن من الوجود في حيزه في الزمان في حيزه في زمان كذا لا عادته بان الوجود الزمان في زمان كذا لا عادته بان الوجود
 لبداهته في العقل في زمان كذا لا عادته بان الوجود الزمان في زمان كذا لا عادته بان الوجود
 الله حيزه في حيزه في زمان كذا لا عادته بان الوجود الزمان في زمان كذا لا عادته بان الوجود

[illegible]

[illegible]

نفس الشيخ الأكبر قبل على ثبوت الفرق بعد الموت فيعتبر من الظواهر ان المشروبات غير واقعة وهي ليست الا اوراق كات
قوله في انشاء الاخرى اي بعد قطع اتصال النفس عن الجسد قوله وفاة وجود الامور قد تعدى بعض من دفعه بانه
الامور لا يثبت في وقتنا انما كان الامور لا يثبت في وقتنا على وجه البديهة في كان واحد ولما كان الامور كعبارة
من مذهب الحق لا يرد على الامور بعد وجود الامور لا يثبت في وقتنا على وجه البديهة في كان واحد ولما كان الامور كعبارة
كل واحد من اني في كل واحد من الامور لا يثبت في وقتنا على وجه البديهة في كان واحد ولما كان الامور كعبارة
بعض من دفعه بانه في وقتنا على وجه البديهة في كان واحد ولما كان الامور كعبارة
واحد من اني في كل واحد من الامور لا يثبت في وقتنا على وجه البديهة في كان واحد ولما كان الامور كعبارة

قال الشيخ الأكبر في الامور لا يثبت في وقتنا على وجه البديهة في كان واحد ولما كان الامور كعبارة
في الامور لا يثبت في وقتنا على وجه البديهة في كان واحد ولما كان الامور كعبارة
قوله في انشاء الاخرى اي بعد قطع اتصال النفس عن الجسد قوله وفاة وجود الامور قد تعدى بعض من دفعه بانه
الامور لا يثبت في وقتنا انما كان الامور لا يثبت في وقتنا على وجه البديهة في كان واحد ولما كان الامور كعبارة
من مذهب الحق لا يرد على الامور بعد وجود الامور لا يثبت في وقتنا على وجه البديهة في كان واحد ولما كان الامور كعبارة
كل واحد من اني في كل واحد من الامور لا يثبت في وقتنا على وجه البديهة في كان واحد ولما كان الامور كعبارة
بعض من دفعه بانه في وقتنا على وجه البديهة في كان واحد ولما كان الامور كعبارة
واحد من اني في كل واحد من الامور لا يثبت في وقتنا على وجه البديهة في كان واحد ولما كان الامور كعبارة

منهم لو قصدى بهذه الغاية لمنع المنع الاول كان يجب قوله العلم ان عددا من الاشياء لم يقصده منع باخر اى
 وادركه انه توجب العلم سواء كان عناية عن الوجود لا محذور عن لزوم الحد كات لغير التناهي بل فيما انما اراد
 على تقدير كونها غير متناهية بالفعل يكون كاتبا لغير متناهية كذلك ان العلم على التسليم ومن شروط القياس التناهي
 ان يكون انشائي لازما للمنع من غير متناهية ايضا حتى يتجوز اشتباها منع او رفع المقدم من خصوص نتائج الدليل لى هذه غاية
 الاشتباها في المطلوب غير المنع والرفع مستثنى عن الشرع قوله معنى انها غير ملزمة فقط قوله موجبه بالفعل ان لا لى نهاية

ان امكن تحقق الزمانات الغير المتناهية على سبيل البداية بها يقتضى تحقق الزمانات بيدا الاجتماع اذ قوة الاشياء
 قوة متناهية بل على الالزام كونها على سبيل غير متناهية ان كان تحقق كل ذلك على ذلك ان كانت الغير المتناهية فى كل الاشياء
 يتحقق الزمانات قبل بالفعل فالتالى قول فى كمال مرادهم ويرد عليه ولا ان هذا انما هو كفى الخلق والارادة
 للعلم المتعقبة وقد تبين بطلان هذا فيما سبق اذ قد ثبت ان الزمانات غير المتناهية لا يمكن ان تكون غير متناهية
 كمن ان من ان لا يكون لانه لا يصح ان يكون لا كذا بل هو الوجود لغير المتناهية وثانيا انه قد ثبت ان كل
 ادراك والى هذا غير من غير ان يتحقق فيما مضى غير متناهية بل يمكن ان يكون كل ذلك والى هذا قد ثبت
 قوله نعم لو قصدى انهم يعنى لو قصدى يجب بذلك الجواب عن المنع الاول كان هو وجه ان المنع الاول كان
 منع ان فى قولنا ادراك غير متناهية فيمكن ان يقال ان وقوت ادراك النفس بعد قطع العقل عن الوجود
 وان كان مسلما لكن لا يمكن لما قوة ادراكات غير متناهية على سبيلية فى ان واحد فجميعا ان يتحقق الامور الغير المتناهية
 فيها بالفعل قبل ذلك اكون وفيه ان هذا الجواب عن المنع الاول لا يتغير بغيره بما زعمه الحاشى عن المنع التالى كالتالى
 قوله توجيه كجملة ان لا اراد كونها غير متناهية بالفعل كان ادراكها غير متناهية كات اركان ذلك عبارة عن ان
 اراد من حصول العلم على وفق المعلوم فلا محذور عن لزوم لهجات الغير المتناهية وان لم يكن العلم عبارة عن العلم والى هذا
 ان لا احتمال لم يلزم من كون الادراك والاشياء كبر بطلان التالى اى وجود الامور الغير المتناهية بالفعل على اطلاق المقدم
 هو نفس المنع اى كون الادراك والاشياء كبر بطلان مقتضى على ثبوت المنع اى كون الادراك معولا فانه كما يظن مقتضى العلم
 ومعنى كون الادراك والاشياء كبر بطلان المنع اى كون الادراك معولا فانه لا احتمال انما يلزم من كون الادراك غير متناهية بالفعل
 كون الادراك والاشياء كبر بطلان المنع اى كون الادراك معولا فانه لا احتمال انما يلزم من كون الادراك غير متناهية بالفعل
 حذر كما وقع من الغير فيجب فانه على تقدير كون الادراك غير متناهية بالفعل يمكن كون ادراكها غير متناهية بالفعل اى
 قوله العلم لا يترتب على ان لا يكون كبر بطلان الامور الغير المتناهية والمراد من هذا ما مرشده الى العلم الذى هو العلم الذى لا يترتب
 ارادة الا انفسه لا فرق بين ان ادراكه مفهوم لم يترتب عليه في زمان بل انفسه مفهوم العلم ويراد من ثبوت مجموع قطع المنع
 فى منبره كما يلاحظ مفهوم اى ان بلا التناهي الى اى من ان ادراكه فلا يلزم ان لا يستبعد ان لا اجتماع المنع كات قد يترتب

اذا انكس كما يصديق على واحد من افراده يصديق على كثير من مصحقاته ايضا لكن الى عشرة رجال بمقدار
اجزاء واحد كما عرفت من عشرة رجال احدى عشرة رجلا عشرة عشر رجلا فبالعشرة اذا اجتمع
من حيث هو يصديق على عشرة رجال وعشرة بالواحدة على انه عين حقيقة واذا اخبر من حيث انصافه اليقين بعينه
لنفسه يصديق عليه بالاستقناع على انه خارج عن حقيقة فلهذا ان يكون افراد بعشرة مثلا ما يكثر زعمه ان يصديق على
فرد فرض منه موجود اتماره على انه غير حقيقة وقاره على انه وصفت عارض كما في حاشية الحاشية فانه قد قوت

والاصغر في مجموعين الاول بالاشارة الى ان العشرة مثلا تصديق على نفسها فيقال عشرة عشرة
ان العدد يتركب من الاحاد لاسن الوحدات كما تحقق والواحد يتكرر النوع فانه كما يعرف من سائر الاشياء لكل فرد من الاحاد
لكم يعرف نفسه فان كل فرد من افراد الواحد احدى عشرة من حيث هو واحد وهذا الواحد الذي عرض في الواحد
العشرة واحد كذا واذا كان الواحد يتكرر النوع كان العدد يتكرر النوع مثلا اذا كان العشرة مركبة من الاحاد وكان كل واحد
من الاحاد معروضا للواحد كانت تلك الاحاد التي هي العشرة معروفة بعشرة احدى تكون تلك العشرة عشرة فلهذا
تكون العشرة معروفة للعشرة ليعلم العشرة على العشرة ملاءميا كما انها ملاءمة عليها ملاءمة اوليا فتكون العشرة عشرة
وكذا الكلام في غيره من الاحاد فلهذا العشرة معروفة للعشرة معروفة بالعشرة فلهذا العشرة عشرة فان
لا يكون الاجسام كما ثبت في علم النحو كما في الاشارة اليه بقوله وكذا عشرة عشرات جارية ان كل فرع من العدد يعرف من
من افراده بان يكون كل فرد من تلك الافراد معروضا لواحد من الاحاد وذلك العدد كالعشرة فانه يصح من العشرة
بان يكون كل عشرة من تلك العشرات معروفة لواحد من الاحاد عشرة العشرة لما فيقال العشرة عشرة عشرة
فيكون العشرة معروفة بعشرة ويكون بلها المائة وذلك افراد العشرة العشرة تكون معروفة لعشرة معروفة
لها بان يكون كل فرد من افراد تلك العشرة معروضا لواحد من الاحاد العشرة فيقال عشرة عشرات فيبلغ ذلك
كذلك الى ما لا نهاية له وهذا العرض البصر يستلزم ان يكون العشرة مثلا من الامور لا مبنية الغير المعروفة في الخارج فلهذا
عشرة عشرات معناه عشرات عشرات كل واحد منها معروفة لواحد من الاحاد العشرة التي تلك العشرة معروفة
قوله اذا انكس كما يصديق على اقول يعني على ان يكون له القدرة لتوحيض الاحاد على ثبات كون العدد يتكرر النوع
اذا كل كل واحد كان يتكرر النوع ام كما يصديق على واحد من افراده كما يصديق على كثير من افراده كان الوجه ان ثبات
كما يعرف من الاشياء التي هي غير العدد من حيث هي لا تتكرر النوع من الاحاد التي يتكرر منها المعنى ثبت بكونه يتكرر النوع
قوله اذا اخبر من حيث انكس كما يصديق على اقول انت تعلم ما بالاحاد والاعلان انك تعلم ان العشرة مثلا على ما عرفت من
اخذ من حيث انكس كما يصديق على عباره ما يصديق على نفسه بخير من العدد بانه غير حقيقي الا انه اوله في خارج من حيث هو
لشدة ملاءمة من الاحاد بان كل واحد من الاحاد معروضا للواحد كانت تلك الاحاد التي هي العشرة معروفة لعشرة احدى تكون العشرة

فان حديته يوجب وجوده فليس الباقى قوله فيما فان الامكان الخ فيقضى ان الامكان مثلا لو لم يكن له اعتبار باطل
موجودا الخارج فيقتضى بامكانه الكونه ما يتكرره فذلك الامكان ايضا يكون موجودا في الخارج فيقتضى بامكانه وجوده بالاعتبار
فليس مقتضى الوجود اليقيني قوله فلا مركب من ماد وويل عليه عيانته ملامته بما لا يتجاوز ذلك فالحق ان ادنى الوجود
بعد ذلك ان كانت مسا لاعداد قوله والعدد مجموع الخ لا يتجاوز احد هذه الوجودات كما اتحادها مقتضى مجموعها وان كانت
بغير التوحيات في ان صدقها بالعدم على ما يستلزم على الاخرى والادراكات كصاحب بعض التفكير والوحدات سواء اعتبر فيها بالعدم
اولا ليست هذه بالهتة غير المحل غير المحل قوله والوحدات الخ اول استنباط من اعتباري قوله ليس على ظهور حيز الخ
بوجوده في الاشياء وجوده ليس الامر في بناء اشياء او عوامي الاعداد لا الخاقية
مجردا عنها كما هو التبادله من بقرينة قوله تعالى في قوله
اولها ومنه ففى مطلق الوجود الخ

قول في الحاشية بان الخ وادى يمكن تصور العشرة مع الحقيقة على عدد واحد والحق تماماً قوله فيها فيلزم الجمع بلا مرجح
 اي في علم محقق كبرها من ثمة وثمة لا من ثمة وثمة فيقول ان كل ما يصدق في حصر الستة بما فلا بد من جمع مرجح احدهما للآخر
 عنه فلا بد ان تقوم حقيقة شئ ما بدون امر لا يحتاج الى مرجح ضرورة ان الحمل لا يتحمل بين الذات ذاتها لان الجمع انما لا بد منه
 كالحمل لثمة بدون غيره لا يتصور منه في الواقع ورويان العدد لا يتصور منه في الواقع لان الذات ذاتها لا يتصور منه في الواقع لان الذات ذاتها لا يتصور منه في الواقع
 والاشية ولا بد منه ونحوها واحداً او اثنتين لا كما في قطع ولا يلزم من التفرقة ههنا ان يكون الحقيقة واحدة حدود مختلفة
 او يحصل الجمع انها من احوال عشرة كذا كان كرجح الا كما ذهبنا على التحليل بضرورة ان يكون الجمع في حصرها لا في حصرها كما ذكره كذا قبل
 قال الشيخ في الحاشية قال لا يلزم ان تستلزم العلم ان امره واحد يمكن ان يكون من اشارة الى شئ ما من احدهما ان حصول
 من الجمع ليس شرطاً في حصرها او لا عليه ثم يصير شئ ما من الامور لا يتصور منه في الواقع لان الذات ذاتها لا يتصور منه في الواقع لان الذات ذاتها لا يتصور منه في الواقع
 من حصرها او لا عليه ثم يصير شئ ما من الامور لا يتصور منه في الواقع لان الذات ذاتها لا يتصور منه في الواقع لان الذات ذاتها لا يتصور منه في الواقع لان الذات ذاتها لا يتصور منه في الواقع
 على بعض الامور في ذاتها ان يكون من احوال عشرة كذا كان كرجح الا كما ذهبنا على التحليل بضرورة ان يكون الجمع في حصرها لا في حصرها كما ذكره كذا قبل
 العادة من كونها واحدة لكان على التعبير عنها ان لا يكون على انها كذا فيقال ان العدد الشيرازي في حاشي الكليات
 قوله بان يمكن تصور شئ ما من احوال عشرة كذا كان كرجح الا كما ذهبنا على التحليل بضرورة ان يكون الجمع في حصرها لا في حصرها كما ذكره كذا قبل
 لا عدد كذا في العشرة مثلاً ان كانت حصرها من شئ ما من احوال عشرة كذا كان كرجح الا كما ذهبنا على التحليل بضرورة ان يكون الجمع في حصرها لا في حصرها كما ذكره كذا قبل
 شئ ما من احوال عشرة كذا كان كرجح الا كما ذهبنا على التحليل بضرورة ان يكون الجمع في حصرها لا في حصرها كما ذكره كذا قبل
 الا كما ذهبنا على التحليل بضرورة ان يكون الجمع في حصرها لا في حصرها كما ذكره كذا قبل
 صفة اشياء الا كما ذهبنا على التحليل بضرورة ان يكون الجمع في حصرها لا في حصرها كما ذكره كذا قبل
 زوال العزم مثلاً عند حصول الارادة كمن يريد ان لا يكون شئ ما من احوال عشرة كذا كان كرجح الا كما ذهبنا على التحليل بضرورة ان يكون الجمع في حصرها لا في حصرها كما ذكره كذا قبل
 التي كانت صفة اشياء الا كما ذهبنا على التحليل بضرورة ان يكون الجمع في حصرها لا في حصرها كما ذكره كذا قبل
 فيصير بالكلية وهذا منوع الاتري انما كثيرة ما يتصور الماهيات اكثرية وتقبل عن اجزائها وتوحيدها وهذا لا يعمل على كبرها
 واثبات ان العدد لا يميزها فيكون لا التميز على الماهيات في الذهن فحينها ما فيه قال الشيخ في الحاشية يلزم الجمع
 بلا مرجح آه او ر عليه وجود الاول قال في الشرح في حاشي شرح البرهان وفي رسالة العقيدة في تحقيق ما به
 العدد ان تترجم حقيقة شئ ما بدون امر لا يحتاج الى مرجح ضرورة ان الحمل لا يتحمل بين الذات ذاتها لان الجمع انما لا بد منه
 في ذاته الضرورية وخرج عليه في رسالة العقيدة في تحقيق ما به العدد بطلان عينية الوجود للماهية كما هو مذهب
 الشيخ الاخرى ومن جهة اخرى قال بما يحتمل لو كان حصرها من احوال عشرة كذا كان كرجح الا كما ذهبنا على التحليل بضرورة ان يكون الجمع في حصرها لا في حصرها كما ذكره كذا قبل
 عليه مستلذاً انه ليس لزم ان يكون الكلمات واجبة لذاتها ولا تكون موجودة من تلقاء

اجماع على امتناع متعلق الجبل بين الذات والقياس ولا يخفى على من فهم سليم ان هذا التخييل غير صحيح جدا لان من
 حصل وجود الممكن على ماهيته متلا ذاتيا ان يكون هذا المحل واجبا حتى يكون محلا لعدم مستغنا ويلزم فرض ان المحل
 لذاتهما اذ يجب عدم صدق المحل في الواقع بارتقاء معدودة عنه والمماهية الاحكامية لما كان تقررا واما التقررات لبيان
 الوجود فغير تقررا بغير معدود الوجود فيصير المحل معدودا بارتقاء تقررا بغير معدود فلا يقع والسر ان الماهية الاحكامية
 يترجى تقررا ولا تقررا من خارج ففرض الوجود في مرتبة الذات مفروضة بشرط الوصف لما كان التقرير غير محض في نظر
 ذات الممكن فكيف يكون الوجود مفروضا للماهية في الوجوب الذاتي وقد مر كلام متعلق بهذه المقام بالا فمر عليه في ذلك
 ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول قد اجاب الشيخ عن الايراد في حاشي شريح المواقف بان المراد بالدولية تركب احد من
 بعض الاعداد ودون البعض والدولية عندنا لعل بلزوم الترتيب بلا مرجع والانتفاء عن الثاني لزم وما كان هذا انشا لشيء
 بقوله احيى في حكم لعل في الاخي انه غاية ما ثبت منه بطلان تركب البنية مثلا من الاعداد التختانية في حكم لعل في الواقع والاطلاق
 هو هذا لان ان تفصيل ان محلا تركب شي عن شي في حكم لعل لا يستلزم رجوعه في الواقع اذ لو كان ان هذا تقررا
 مثلا ببنية ثلثة ودون رابعة واثنين محكم مع مكان شيتهما في نظر لعل كما انساو الى الوحدات منها حكم محض الاولوية
 حكم لعل لا يتقيد بكون الغير مع اسكان الغير الحكم جالسه في المعانته وتقرير بان العدد ليس بمرتبة من الوحدات فان
 تقويمها ليس من تقويمه من الاعداد فيلزم الترتيب بلا مرجع واجاب عنه العلامة القشيري في شرح التوحيه بان
 التقويم بالوحدات راجح باعتبار انه لازم على كل تقدير قال الحق الكندي في الحاشية القديرة متممة فلا يمكن توهم الحكم
 بخلاف الاعداد فانها يمكن توهم تفكيكا كما فلا يكون اتيان شريح الى الوجود في اي الوجة الذي يبينه الحاشي في قابل بقوله وانه
 انصو العشرة الخ ثم قال وان لم يتم بذلك تقرر على ان الازم على كل حال رجع الوحدات في كونها جزءا مبني انما هو
 بالجزئية وان جزئية غير محرم لم يتم لان جمان صدق المنهزم على بعض الافراد لا يفي صدقه على غيره كما في صورة التشكيك
 وتحصل انه لو كان محصل الكلام ان الوحدات لما كانت لازمة على كل حال بمعنى انه على تقدير التركيب من الاعداد غير
 يكون التركيب منها لانها جزء من العدد وجزء الجزء فليكون هي اولى بالجزئية من الاعداد وفيه وعليه ان الدولة صدق
 الجزئية عليها لا يستلزم نفى الجزئية عن غير ذلك المقول بالتشكيك بصدق على الراجح والرجوع معا وانما حكم صدق الجزئية على ذلك
 والوحدات معا وان كان احدهما اولى بذلك الصدق من الآخر فلا يمكن مجر ذلك الحكم بان الجزئية في الواقع جواز ان يكون
 الاول علم اذ هو مذهب بعض الحكماء قد حرج اتمام الدليل بمقدمات الاول ان امكان الماهيات اما باحتلالها ذاتيا
 كالتسائية ان دخول الازدواج لثلاثة ذاتا مارة فثلاثة مكنات الماهية الواحدة تحيل قطعا التسائية ان دخول الوحدات
 مع سبائة واحدة كافي في تحصيل العدد ولا حاجة الى تحصيل سائر مراتب الاعداد التختانية فتصو العشرة بدون سبائة
 بيات لاثنين تحصيل بغير حصول الوحدات غير محتمل الرابعة ان يستلزم ذلك الى الذات ليس في العوض الى المخرج في الآخر

من حيث هو حقيقة لا من حيث هو في الماهية الماخوذة بشرط شي أو بشرط شي من ان الشرطين في واحد انما هما في الوجود
 والوجود على تقدير عدم شئ على الجزاء فيكون كغيره من كل وحدة واحدة ولا من الوحدات الغير الماخوذة
 بمسألة اجزاء الكثرة في جارية من الوحدات الماخوذة بالماهية وبهذا الاعتبار لغير الوحدات نفسها اذ الوحدة اكثر
 منة والوحدات الماخوذة بالماهية اذ الواحد قد لا يكون له الوحدات من حيث هي نفسها غير مستقلة لغيرها من حيث انها مستقلة
 بالماهية واما علم ان هذا الكلام من وجه الاول فيلزم على هذا تقدير الجبروتية الذاتية لان الوحدات الماخوذة ليست مستقلة
 اذ ليس مقولة الكيف على التقدير المستقل بل كالتبعية مقولة الكثر فياذا لم انا عرضت لها بالماهية والاجتماعية
 من كونها ذاتا غائبا مقولة الكثر فيكون الكثر فياذا لم انا بالاسباب تلك بالماهية الاجتماعية باعتبارها خارجة واجابت بعض
 التحقيق فيكون بان الوحدات كغيرها لم تكن شيئا من شيئا مستقلة متغيرة للاحاد وبعد عرض الماهية قد تقرر حقيقة مقولة
 اجبية وانما نعلم ان الحقيقة المادية لم تكن قبل عرض الماهية حقيقة مادية ثم سارت بحمل الماهية حقيقة مادية
 من حيث الماهية الذاتية واورود على هذا جواب ولا بان الوحدات قبل عرض الماهية او قبلها ان يكون حقيقة
 مادية او على الاول لا حاجة الى عرض الماهية وعلى الثاني سادت الوحدات عددا ومن مقولة الكثر بسبب الكثر فيكون
 فبالمعيارية الذاتية وثانيا اذ كانت الوحدات جميع اجزاء العدد والماهية تأتي من مقولة الكثر فيكون بعد حصول
 جميع اجزائها فيجب ان تحقق العدد عند تحقق الوحدات مع انها لا تحقق بالمعيارية الماهية اذ قولي حاصل كل ذلك
 المحقق من ان ايات العدد والوحدات من حيث انها معرفة بالماهية الاجتماعية فتتحقق الماهية الاجتماعية بصيرتها
 الوحدانية حيث تكونها معرفة بالماهية عند ذلك يقال قطعات الخشب من حيث عرضها بالماهية سرية فلا يميزها بالوحدات
 على الوحدات بل بالوحدات الذاتية غاية الامر ان يكون بالعدد عبارة عن الوحدات الماخوذة بالماهية وبهذا الظاهر ان كل
 وحدة واحدة وكل الوحدات بلا عرض الماهية وان لم تكن كما كان مجموع الوحدات الماخوذة بالماهية والوحدات الماخوذة
 بها في كل وحدة اذ قابل للمساواة والمغايرة لذاته فلو خرج تحت الكثر بالماهية وكذا الحال في الماهية الواحدة وانما كانت
 مستقلة جبروتية من شئ لا يوجد بان يكون الشئ في الوجود من حيث هو المبدأ ولا ان يكون المبدأ من حيث هو المبدأ كما كان
 في الماهية بالاشياء التي في افعال بعض التحقيق قدس سره انه لو كانت الوحدات حقائق حقيقة العدد فيكون الواحد
 حقيقة حقيقة بالاجزاء الذاتية نقطة واحدة بالوحدات واذا كان الكثر حقا فله فصل الماهية عن الواحد فلهذا
 في الماهية لا غير ذلك المبدأ بالذات فلهذا وحده ان حقائق الماهية الماخوذة فان كان الماخوذة من الاجزاء الماخوذة
 الكثر من جهة والجزء من جهة فلهذا فصل واحد من البعض حده ولم فصل واحد جبروتية بان كان الماخوذة
 منها الفصل في ان لا يقدّر الفصل من الاجزاء الماخوذة فصل واحد جبروتية فلما جبروتية الماخوذة من جهة
 فان كان الماخوذة من الوحدات فما ساعد ان مع الوحدات بالحققة فما ساعد ان حقيقة فلم يمتد بالاجزاء الماخوذة

فان نحن جعلنا احدى من اجتماع الوحدات وحدة بالشيعة وكنز العقل مدخل الحجة التي هي في كونها
 المادى العقل من الحجة الصوري قال من حيث من النظر والناظر الفرق في حكم بان الحلال غير حلال على تقدير
 الحجة الصوري اليه لان الوحدات غير واحدة لاخذ اجنس لان معنى ما هو في اجنس من الحجة المادى انا اذا اخذنا لا يتصور
 كان نفس اجنس في اجنس المادى حقيقة واحدة وانما التقاية بينهما لا اعتبارا لكونها اجنس في اجنس المادى فالوحدات
 من حيث هي لا يخرج عن حقيقة واحدة بل الوحدة واحدة لا بشرط شي بالوحدانية حجب هي ليست كما فان كان الكمال مخالفة للوحدات
 فالكم مع الفصل سواء كان في وجود من الحجة الصوري واحدة هذه الوحدات من غير ما اليها الحجة الصوري واحدة فالوحدات
 متشككة بالذات بل حقيقتان نحن نقول الجواب عن هذا الاشكال المعنى هو حقيقة متين لما ولي ان الكليات
 من الاجزاء الغير المحركة تاليف حقيقي لتغاير في اغنيها وغايرتها للوحدات والتاليف من اجنس والعقل اليه حقيقي
 وانما اطلاق التاليف عليه ليس من التوسيع الاتحاد وانما التوسيع تقرر وجوده وانما قيل للاجزاء المحركة انها في اجزاء
 لا المحركة فلا يتقدم بها التوسيع حقيقي بل بما هو في وجودها من التوسيع استلزام من اجنس المادية التفرقة ولنا لا نصدق اننا في
 من الملاحظة بطلان الاجزاء الغير المحركة التاليفية ان الاجزاء الغير المحركة لا تسبب اجزاء محركة بآلية جهة لو خطت في
 اعتبار لان الاجزاء الغير المحركة متغايرة بطلان وتقرر وجودها وتغايرات للركب منها في كل من هذه الامور
 والوحدات المحركة تتحرك في نفسها وانما كل اليت في كل من هذه فكيف يجوز عند العقل ان يكون اشياء باوحداتها
 بحيث اذا خطت باعتبارها تحركت بطلان وتقرر وجودها في نفس الامر واذا خطت باعتبارها آخر تغايرت
 فيما استحدثت بذاتها لا اعتبار الاول نعم لانها ان تاليف حقيقة واحدة حقيقة تخون من التاليف من التاليف
 المحركة والاجزاء الغير المحركة فانها من اجزاء عند العقل ان يقوم ما به من اجزاء غير محركة وتكون تلك الاجزاء
 معين تقرر بانفس حقيقة ما هو في وجودها من اجنس المادى من اجنس العقل من اجنس وجودية زائدة عليها اسلا
 فان قلت هذا يستلزم ان يكون شي واحد ان قلت ان ارادة ان يستلزم ان يكون شي واحد من
 فالتاليف واحد من اجزاء الغير المحركة وانما في من جهة وفصله فالتاليف اسلا من بطلان التاليف منوع وان
 ان يستلزم ان يكون شي واحد انما ان اجزاء غير محركة من اجزاء الغير المحركة والاخرى من اجزاء الغير المحركة
 ثم ان الذات التي تاليف من الاجزاء الغير المحركة هي نفسها مصدر العقل ليس هناك حقيقة من مستند اجنس
 وفصل الاخرى من اجزاء غير محركة الاخرى ان يكون وجوده البتة ومعتد بهم عليه من ان في وجوده من العقل
 انه لم يولد ليغا حقيقة من اجزاء غير المحركة الكيفية الملاحظة لا تقرر انما هي حقيقة في اليفان لا يجوز ان
 ما هو من اجزاء غير محركة من العدة الكيفية لا يسبب انما الغير الانسان وانما من نفس التاليف حقيقة ما هو في
 غير حقيقي من اجنس المادى وانما فصله في التاليف لا يمكن ان يكون نفسه بطلان اعتبار لان نفسه من غير ما هو في

قوله في الحقيقة ما يجمعها الولاية الخ فلا وجه للضرورة هنا لو كان حقيقة محض الوجودات لكان لما راجعنا له
قوله الحق يجمعها أي مجموع أحوالها من حيث أنها معرفة للولاية الوجودية وما لا يفرع عنها من غير
الولاية ما يخرج من كونه نفسا لا أكثر وحدانية ثم ليس في التعليل متبرع عنها هذه الولاية ولا فلا يمكن أن يكون
الكثرة الحقيقة ضرورة استلزام تعدد المعروض بقدر العارضة كذا في بعض تعليقاته فافهم

قوله لكان لما راجعنا له أي انما اذ قد سبق ان احاط ليس للحدود على تقدير كونه عبارة عن محض الموجودات كغيره لان قول
عبارة عن دخول كل محدث وحقه ولا يلزم منه دخول الموجودات الكثيرة وقد عرفت ما فيه فذكر قال المشايخ
عدم العلم لمعينة الخ اعلم ان المجبور عموما ان يجوز كل واحد واحد من العلل المناقضة ليس عليه ثباته لوجوده لعل علم
احد اياها كان علمه ثباته لعدم غيره وعدم الفاعل في عدم النفاية وعدم الشرط كل واحد منها علمه ثباته لعدم
المعلول لما ورد عليهم انه يلزم على هذا التقدير عند التعليل مع ما قد مر من السبل المتعقبة على معلول واحد شخصي كما
اشار اليه المشايخ في الحقيقة بقوله ولا يلزم له ايجابا لوجوبه بان البرهان انما دل على ان الواحد شخص لا يمكن
ان يكون له علم ثباته محتملة او ممكنة الاجتماع ولما دل العلم القاطع الذي يستلزم اجتماع البرهان على استحالة التاكيد
اعدام الاجزاء مثلا علمه ثباته لعدم المركب بشرط تقدمه على سائر الاعداد فانما عدمه من المركب زمان لم يقدم ذلك
ولا قبله بآخره زمان كان ذلك لعدم مع هذا الشرط علمه ثباته لعدم المركب وانما عدمه من المركب زمان لم يقدم ذلك
بغير العلمين علمه ثباته لعدم المركب بشرط تقدمه على سائر الاعداد فانما عدمه من المركب زمان لم يقدم ذلك
ثباته قد اعتبر فيها شرط متناهي فلا يمكن اجتماعهما فظهر ان اعدام المركب من غير شرطه لم يكن ثباته لعدمه من غير شرطه
جانبيا اعدامه سائر العلل المناقضة لعدم الفاعل في عدم النفاية وعدم الشرط فان كل واحد منها لا يفرق علمه ثباته لعدم
بشرط المذكور لا شخصي سخا فلهذا لا يوافق اول فلا فلان لم المركب لما تضمن على تقديره لثباته كل واحد من تلك الخصائص
فلم يتوقف على شيء منها بخصوصها فلم يكن شيء منها علمه لان العلم بالية توقف على الشيء بشرط استلزام كل واحد منها
كما لا يخفى وانما ثباتها فلا فلان اعدامه من المركب زمان اعدامه لان اعدام المركب بعد ما لم يعدم اعدامه الاول
بما راجعنا له الثاني فانما ان يكون ذلك لعدم مستند الكل من غير ان يكون فيلزم توافر العلمتين المستقلتين على كل واحد
اخذ فقط فلا يصح ان يرجع بلا مرجع يستلزم تخلف المعلول عن العلم التام اذ اليا معا فلم يكن كل منها علمه ثباته ولا
لو كان غير علمه ثباته من الشرط وانما ثباتها فلا فلان اعدامه من المركب زمان اعدامه لان اعدام المركب بعد ما لم يعدم اعدامه الاول
بان عدم المركب مجموع اعدام كل واحد اذ اليا بالية الطبع اذ عدم كل جزء مستقل في عدم المركب لقاد ولا حاجة
شيء اخر فلا يكون كل جزء مستقل في اعدامه كونه غير معقول سلا وطارة بان كل شيء اعدامه من غير ان يكون
بخصوصه وان كان مستند الى عدمه احدى العلل غير العلم المستند عدمه احدى العلل لان تخلف كل من العلم اذ انما هو جزء اخر

قوله ليست محتملة هيئة انهم وعدم الاقل هي اجزاء عدم الهيئة فان عدم الشرط يصدق عليه عدم الهيئة وانما
عليه عدم الاقل هيئة ثمة الترتيب بالهيئة المحلولة قوله هيئة الظاهر ان انما الاستدلال بالبيان من غير دليل
ربما هو الوجه ان لا ينفصل اجزاء قوله ولو ازيد لانه اذا فرض عدم الهيئة لانه لم يرد احد من المعدول
قلت الملازمة ممنوعة اذ كذا هي الاستلزام جوازها قبل افراجه وفيه نظر لانه ان كل المراد انه لا يجوز تحلل الافراجه
بها بطريق التناقض فلا يلزم ان عدم المركب ابلغ من ان يباين تعدد بطريق التباين فبطلت اجزاء جوازها من الكل في ثمة
انعدم الافراجه لعدم متعده وهو ليس بالجزء من التناقض ذلك لعدم علمه على ان كل المراد ان لا يفرق بينه وبينه
بوجه انما في ثمة لا يربط ان كل اذا عدم عدمه فلا يتناقض بالثمة لعدم جواز افراجه انما لا يفرق بينه وبينه
بما يثبت وايضا عدم كل بعد جوازها لا يربط ان متعدها لا يباين سلب عدم ذلك لعدم اذ كان كل لا يكون ثمة في كل
الفرق ان كان كل لا يفرق بينه وبينه فبطلت طرقات عدمه على الافراجه واما متعدها فبطلت لعدم جواز افراجه
الذي لا يتحقق عدمه الثاني الذي هو علم ثمة ان عدم الافراجه لعدم لزم حقيقة لجزء من سوار كان محتجبا على الافراجه والادان
قوله فان عدم الشرط خارج يعني ان عدم الشرط كذا عدم الفاعل وعدم الناية وغيره من علمه لعل التناقض
على كل منها عدم الهيئة ولا يصدق شي منها ان عدم الاقل لعدم الاقل عدم الهيئة وعدم الهيئة هيئة ليس
لعدم الهيئة على عدم الاقل عدم الهيئة كذا في ثمة الترتيب بين الكل والاكثري بالهيئة المحلولة وانما انعدم الشرط
بوجه متعده قال الشارح ان عدم علمه انما هو انما هو في ثمة حقيقة قال في محاشية القديس عليه السلام عدم العلم
عدمه على عدمه واما علمه في ثمة حقيقة ان عدم افراجه لانه ليس على خصوصيات الهيئة في ثمة حقيقة لعدم العلم
سائر ان جسم من ان الهيئة القائمة لعدم المركب عدم جوازها بطل قطعاً لان عدم احد الافراجه او عدم سائر
يتحقق كل جزء من افراجه ويرتفع بارتضاع كل منها للملك كانت الهيئة القائمة لعدم المركب هو عدم احد افراجه لانه
عدم المركب بغيره متعدها وارتضاعها لوجوب تكرار المحلول بغيره لانه قائمة فانما عدم جوازها من المركب يتحقق عدم احد
في ثمة حقيقة لعدم العلم عدم المركب ثم اذا عدم جوازها لا يتحقق عدم احد الافراجه في ثمة حقيقة لعدم العلم عدم المركب
بل يثبت ان يتحقق عدم المركب اخرى يتحقق انما ارتضاع عدم احد افراجه اخرى لانه ارتضاع عدم المركب افراجه
ذلك لانه متعدها ثمة حقيقة اجابته الحق في اجابة بيان الهيئة القائمة لعدم المركب ان كان جسم جزء من اجزاء ذلك فافراجه
لانه في ثمة حقيقة في ثمة حقيقة انما عدم جوازها بطل قطعاً لان عدم احد الافراجه او عدم سائر
المتكرر من غير ثمة خصوصيات فيها فانما عدم جوازها من المركب يتحقق الهيئة لعدم المركب ثم اذا عدم جوازها بطل قطعاً لان عدم احد
بذلك والهيئة من العلم المتعدها في ثمة حقيقة فلا يلزم تكرار عدم المركب لانه قائمة فانما عدم جوازها من المركب يتحقق الهيئة لعدم
وذلك ان علم الهيئة من العلم المتعدها في ثمة حقيقة على صفة انما افراجه يتحقق متعدها ثمة حقيقة لانه قائمة فانما عدم جوازها بطل قطعاً لان عدم احد الافراجه او عدم سائر

ثم اذا زال تلك الصورة وحدث صورة اخرى كالماء مثلا لا يلزم من ذلك الصورة الاولى تغيرا لا يسقط ولا يثبت
الصورة الثانية تحقق الوجود في غيرها بل هي موجودة في الصورة الاولى فيكون في الصورة الاولى تغيرا لا يسقط ولا يثبت
فيما هو خارج عن الصورة وكان ذلك في غير واحد من الصور فثبت ان الصورة الاولى لا تتغير في نفسها بل تتغير في غيرها
بل العلة هي القدر المشترك فانه لو لم يتغير في غير واحد من الصور لكانت الصورة الاولى تتغير في غيرها فيكون في الصورة الاولى
من غير كونها علة في المركب تتغير في غير واحد من الصور فثبت ان الصورة الاولى لا تتغير في نفسها بل تتغير في غيرها
الاقتضاؤه انما هو في غير واحد من الصور فثبت ان الصورة الاولى لا تتغير في نفسها بل تتغير في غيرها
غير ممكن كذا اقتضاؤه في غير واحد من الصور فثبت ان الصورة الاولى لا تتغير في نفسها بل تتغير في غيرها
بان اجزاء الشيء المذكور او لا يتغير في غير واحد من الصور فثبت ان الصورة الاولى لا تتغير في نفسها بل تتغير في غيرها
تلك الطبيعة وان كان من شأنها ان يتغير في غير واحد من الصور فثبت ان الصورة الاولى لا تتغير في نفسها بل تتغير في غيرها
لا يتغير وانما كان مقتضاؤه ان يتغير في غير واحد من الصور فثبت ان الصورة الاولى لا تتغير في نفسها بل تتغير في غيرها
او في غير واحد من الصور فثبت ان الصورة الاولى لا تتغير في نفسها بل تتغير في غيرها
القائمة لعدم المركب في غير واحد من الصور فثبت ان الصورة الاولى لا تتغير في نفسها بل تتغير في غيرها
او في غير واحد من الصور فثبت ان الصورة الاولى لا تتغير في نفسها بل تتغير في غيرها
علة عدم المركب في غير واحد من الصور فثبت ان الصورة الاولى لا تتغير في نفسها بل تتغير في غيرها
وذلك لان مقتضاؤه ان يتغير في غير واحد من الصور فثبت ان الصورة الاولى لا تتغير في نفسها بل تتغير في غيرها
شخصا في غير واحد من الصور فثبت ان الصورة الاولى لا تتغير في نفسها بل تتغير في غيرها
يلزم عدم حصول من غير واحد من الصور فثبت ان الصورة الاولى لا تتغير في نفسها بل تتغير في غيرها
يكون حصوله من غير واحد من الصور فثبت ان الصورة الاولى لا تتغير في نفسها بل تتغير في غيرها
غير ممكن او لا يتغير في غير واحد من الصور فثبت ان الصورة الاولى لا تتغير في نفسها بل تتغير في غيرها
ان يتغير في غير واحد من الصور فثبت ان الصورة الاولى لا تتغير في نفسها بل تتغير في غيرها
التيات في غير واحد من الصور فثبت ان الصورة الاولى لا تتغير في نفسها بل تتغير في غيرها
تلك العلة لا يتغير في غير واحد من الصور فثبت ان الصورة الاولى لا تتغير في نفسها بل تتغير في غيرها
واحدة بالعدم فتقول انما لا يتغير ان يكون الواحد بالعدم في العالم مستحفظا وحده عموم احدا بالعدم وهذا لان
الواحد بالعدم مستحفظ بالعدم في غير واحد من الصور فثبت ان الصورة الاولى لا تتغير في نفسها بل تتغير في غيرها
ايها كانت في الكمال قد صرح الحق في شرح اشارات بان الكل مستحقون على عدمه وارجازات منه قد صرح

واما ان تصور الوجود لم احد الاجزاء بعينه فلا بد ان يكون قد تم الشرط الذي لا يمكن من ان يخرج كون متعلقه بغير
 على العلول في قوله ما يتوقف عليه عدم العمل لعدم الشرط الذي يتوقف عليه العمل لان قوله لا يمكن منه
 بالظن الاول قوله بل يستلزم ان لا يكون له وجود الشرط الذي لا يمكن من ان يخرج كون متعلقه بغير
 اكثر من واحدة وبالركب من اكثر من اربعة في الوجود عروضا لا وجودا قوله في الجملة ان معنى عدم تقيده بقدرته ان
 التامة بعبارة عن جملة ما يتوقف عليه من العمل الناقصة بحيث لا يشترط ان يكون العمل تاما لو كانت العمل التامة
 بمعنى الركب منها جملة ما يتوقف عليه من العمل الناقصة فبعضها كانت العمل التامة التي تميز نفسها بالضرورة لكنها
 من جملة ما يتوقف عليها من جملة ما يتوقف عليه العمل الناقصة لم يتوقف عليها العمل بتوقيفات كثيرة وقد فرض في
 كونهما على معنى ما يتوقف عليه الشيء ما يتوقف عليه العمل فصار عملنا ناقصة لانها بعض ما يتوقف عليه من العمل
 وجعل العمل بعدد الى ان كل واحد من الاجزاء ان لم يكن العمل الاخر عملنا ناقصة او يكون محصورا فيما في غير انفسها
 ان ما في غير انفسها ان العمل التامة بمعنى مجموع العمل الناقصة وكثيرا كانت هي ايضا جملة ما يتوقف عليه من العمل
 في انفسها لكنها من جملة ما يتوقف عليه من معنى خارج لكل واحد منها يتوقف عليه العمل قد فرضت هي ايضا ما يتوقف
 الى ان يكون له اكثر من اربعة في العمل وقد فرضت في كل منها ان يكون من جملة ما يتوقف عليه من العمل
 واما يعملون العمل الذي شرطه ويطوعه بالجملة الذي قال مع ذلك الشرط والروابط التي هي العمل فبعضها
 كل من جملة العمل التي لا بد من جملة ما يتوقف عليه الشيء هو عدم وجوده مع ذلك الشرط لا يمكن من العمل التامة
 مستحيل ان يكون له اكثر من اربعة في العمل التامة لان العمل التامة لا يمكن من ان يخرج كون متعلقه بغير
 في نفسه ووجوده الى الناقصة الى كل وجوده لا يكون الا بهذه الناقصة وعدمه لا يكون الا بعدم عمل الوجود
 ما دام عمل الوجود موجودا فلا يمكن ان يكون له عمل غير العمل الوجودي وانما كان وجوده وجودا يمكن من عدمه
 بعدم العمل قطعا وعمل الوجود ليس الا بوجوده التامة فعمله عدمه لا يمكن من ان يخرج كون متعلقه بغير
 الوجود الذي هو شرطه وانما وقعت المانع وبالمجمل انما يتوقف عليه من العمل التامة لا يمكن من ان يخرج كون متعلقه بغير
 سواء يتوقف على الارتفاع بالارتفاع بغيره سواء كان في الارتفاع بغيره من الارتفاع بغيره من الارتفاع بغيره
 انما يتوقف على الارتفاع بغيره من الارتفاع بغيره من الارتفاع بغيره من الارتفاع بغيره من الارتفاع بغيره
 قوله في انما يتوقف على الارتفاع بغيره من الارتفاع بغيره من الارتفاع بغيره من الارتفاع بغيره من الارتفاع بغيره
 بعدم انفسه من الارتفاع بغيره من الارتفاع بغيره من الارتفاع بغيره من الارتفاع بغيره من الارتفاع بغيره
 قوله في انفسه من الارتفاع بغيره من الارتفاع بغيره من الارتفاع بغيره من الارتفاع بغيره من الارتفاع بغيره
 قوله في انفسه من الارتفاع بغيره من الارتفاع بغيره من الارتفاع بغيره من الارتفاع بغيره من الارتفاع بغيره

كيف وقد قالوا ان التطبيق كما يجري في الجسم المتصل الغير المتناهي لا يقتضي البقاء في السلسلة الكبري والاصغر
بما فرض قطعاً متساوية كدلت تجري في اجزاء المقدارية بعد صياح منها وحيثه غير موجودة بالفعل الا ان كان يكون
الجسم المتصل المتناهي المقدار القابل للانقسامات اللاتناهية الذي هو بعض من الجسم الغير المتناهي المقدار كدلت ان
الغير المتناهي بالفعل منزهة عن كل فاعلية جارية في اجزائه كل فاعليته هي اجزاء جزئية وهو باطل كونه مفضيا الى عدم تناهي
المقدار قوله لان الاجزاء المقدارية التي هي يحصل بها التقسيم كالحصص الثلث والرابع وكذا الاخرى بها تقوم وتقتضي
حقيقتها الكمية كالمساحة والخط حيث كانت روعيته فان الاولى في الجسم المتصل المتناهي غير متناهية بالقوة عند الحكماء
وليفعل عند النظام ومتناهية بالقوة عند محمد بن عبد الكريم التستري وفيما لم يكتفوا

قوله كيف وقد قالوا انه اقول انساب هذا القول الجسم انما هو بلا اشتراط اذ لم يقل هو واحد ولا يخل الى الجسم المقسوم به اذ
لو جرى بران التطبيق في الاجزاء المقدارية للجسم المتصل الغير المتناهي المقدار فلما لم من جريانه في الاجزاء المقسومة
للجسم المتصل المتناهي المقدار انما هو حسب نواته انما هو غير متناهية بحسب الجسم والعرض فمقتضى
هذا الحكم انما هو ان يكون الجسم متصلاً في نفسه وقابل للانقسامات الغير المتناهية بحسب الجسم والعرض فمقتضى
قوله كانه فليس في اقول انك تعلم ان الحصة الثلث والرابع وغيره اجزاء تحليلية للجسم غير موجودة فيه بالفعل بل هي
الموجود متناهية واما من غير ان يكون في كثر وقد وثق بالفعل موجودة الجسم متناهي في الاجزاء بقدر شي دون شي
كما صرح في الشرح في الحاشية انما هو لا معنى لمقتضى تقديره من الاجزاء لاجل ذلك لا يوجد له الا بعد التعليل والاشترار وانما هو
بما اقتضاه الجسم لعمارة تلك الاجزاء اجزاء تحليلية موجودة بالفعل فليس في الاتصال في الجسم القاسم النظامية كما لا يخفى
قوله فان الذي لم يقتضيه النظام ان الجسم المتصل لا يجري الانقسام الى الاجزاء المقدارية فلا يمكن ان يكون اجزاء المكسرة
فيما لا بالقوة بل هو على تقديره ان يكون متناهية او غير متناهية فلهذا اربعة من سبب الاول ان جميع الاجزاء
في الجسم غير متناهية وموجودة فيها بقية وهذا من سبب الثاني فاجسم المفرد عند تقسيمه ليس فيه شيء من اجزائه
لكنه قابل للتقسيم الى غير النهاية لا يمكن ان تلك الانقسام يمكن ان يخرج من القوة الى الفعل بل يعني ان الجسم متناهي
ان اجزائه لا تنهي انقسامها الى اجزائها لكن فمقتضى انقسامها فلا تنهي قسمته الى احد الا يمكن بعده الثاني ان جميع الاجزاء
في الجسم متناهية موجودة فيها بالقوة وعلى ذلك يكون الجسم متصلاً ليس فيه جزء لم يعمل لكنه قابل للتقسيم الى اجزاء لا تجري
وهذا من سبب محمد بن زكريا الطنيسلي في محمد بن عبد الكريم التستري انما هو ان اجزائه لا تنهي انقسامها
ان جميع الاجزاء المكسرة في الجسم غير متناهية موجودة بالفعل وهذا من سبب الثالث من المقترنة الرابع ان اجزائه
المكسرة في الجسم متناهية موجودة فيها بالفعل فاجسم كسب من اجزائه موجودة ولا تجري غير قابلية لغزونها اجزاء
اعتمد وهذا من سبب ظهور المتكلمين وبطلان الادلال من اليونانيين في هذا الكلام طویل ليس هذا من سبب

المثبت له والاكستلام بالقياس الشبهة كما في ثبوت الوجود للماهية وربما يكون على الفرعية والتمسك
الى تقرر المثبت له وثبوت كليهما كما في المواضع للاختصاص غير الوجود وغير لوازم للماهية اي حيث يرجع الثبوت الى
محقق شيء خارج عن قوام الماهية غير مترشح عن نفسها وغير مستند اليها فان ثبوتها للمعروض سبق بعبارة ثبوت
المعروض بوجوده ميبعا وقد يكون بحسب حيثما شئت على مجرد الاستلزام دون الفرعية بالقياس الى تقرر المثبت له
مع ان ثبوت كليهما وان كان من حيث انه مطلق ثبوت شيء على الفرعية بالنسبة الى التفرقة كما في ثبوت شيئا
لهذا انما هذا كلامه ملخصا ولا يخفى انه لما لم يلزم تحقق مقتضى المطلق في الزمان فدل على ان ثبوتها لا يمكن
ان يقال يستغنى مطلق الربط الاسبابي بفرعية بالنسبة الى الثبوت ان تخلف في ثبوت الوجود لشيء فانما
بخصوصية الثابتين ونحن نفعل بتحقيق المقام وتنقح الملام ان قولهم ثبوت شيء لشيء فرع وجود الثابت يستلزم
الادراك لثبوت شيء لشيء في الذريع ان في مرتبة الحكاية فرع ثبوت المثبت له في الواقع في اي ظرف كان ادراك
ان ثبوت شيء لشيء في الواقع فرع ثبوت المثبت له في الواقع فان ريد المعنى الاول فهو لا يكتفي بمقتضى الاول ان
ثبوت شيء لشيء يتوقف صدقا على وجود المثبت له في الواقع والثاني ان صدق الحكاية بثبوت شيء لشيء يتوقف
بحسب اتمامها على وجود المثبت له في الواقع فان ريد المعنى الاول من هذين المعنيين فوجه اول اكتشافه في ان الحكاية
بثبوت شيء لشيء ولو ثبت الوجود لشيء او ثبت في اياته او ثبت صدقه اخرى لا يكتفي بصدقها الا اذا كان المثبت له موجودا
في الواقع اذ لا يمكن ان يصدق الحكاية بثبوت صدقها او شيء لما هو صدقها من غير ان يكون على البديهيات لا يلزم
ذلك لعدم الوجود على الوجود واقعة على الذاتيات واقعة على نفس كل شيء اذ الحكاية بثبوت الوجود لشيء لا يمكن
اذا كان ذلك الشيء موجودا وكذا الحكاية بثبوت شيء لشيء او ثبوت نفسه فان العبارات باسرها حاوية على ارتفاع
الموضوع والسر في الحكاية فرع الحكم عنه والحكم عنه بغير المثبت له انما يفسد في التفرقة او مرجع في الضمان من ان
ذاته المتفردة او حقيقتها اخرى لاحقة لذاته المتفردة وان ريد المعنى الثاني من هذين المعنيين فلا يمكن بعبارة على الاطلاق
اذا ليس كل حكاية متوقفة بحسب اتمامها على ثبوت المثبت له لان الحكاية بثبوت الذاتي للذات او ثبوت الوجود لها
ليست متوقفة بحسب اتمامها على وجودها اذ ليست بديهيات لا يكون فرعها على وجودها اذ ليس مثل في الكل تعدي بحسب
المصادق حتى يكون هناك شيء ثابت شيء مثبت بل هناك شيء واحد هو نفس الذات ثم لتعلق سببها الى ثابت
مثبت بل انما يحكم بعبارة في ما يكون المحمول متوقفا الى الموضوع حتى يكون الحكم حقة ذات الموضوع حيثما انقلبه
اليها فيكون ثبوت تلك العبارة متوقفا على ثبوت المثبت اذ يكون صدقه متوقفا على صدقها بصدقها واما في ادراكها
فكلاما كما في اني المؤمن بالذات لا يمكن تصحيح التفرقة اذ لا شك في ان ثبوت شيء لشيء اي الضمان اليه في الواقع فرع تحقق
المثبت له ولا يتحقق بغير الوجود والذاتيات لشيء او ليس بشيء هناك في الواقع بل ليس هناك الا لغير المثبت

بأن في وحدة الاتصال بموتها أي كونها مشتركة أحد قولها فيما يستحق في كل جزء أي سوار كان تجليها أدنى
 فتخصيص ليس على منفي قوله كجبري في عدم إلم فتخصيص العدد لا تساميا بالأكثرة والاعتقالية بالذات وأما
 العدد في نفسه بالقياس بقوله فلا يرد في كل واحد من هذه الأعداد في البيان لم يرد هذا قوله فهو منزه أن يكون له
 الترتيب بين تلك الأعداد من جهة نفسها لأن جهة الأعداد المتأخرة لعدم تحقق العدد الأكبر ولا قبل فيها قوله ولا
 عليه إلم أو لا دليل على أن يكون منه حيز تنسبه على طريق عموم الجواز فإن الدليل على نقص البطريات بالتمسك في البدييات قوله
 في الحيثية لا يلزم أن يكون مترسلا على شيء لا يترتب على ما يتبع بعده كما صرح في موضع آخر قوله ليس حصول
 واحد لما مر أن اتحاد الكمالات العددية منوط بمقتضى الاتحاد الذي لا يوصف بها ولا يفسر من قوله لما تشبه
 من اشتغال استواء العلم وما قبله فافهم فكر ما قبله قوله فإن قلت الترتيب في الأعداد من البدييات كمن لا يشك أنها شيء
 وأن يكون أمرا موجودا تأنيها بالنفس مطابقا للعلم كما زعم أنهم فمن الجائز أن يكون إضافة كذا راجعاً إلى نفس الحكمين للعدد
 الذي واللام فالتعريف على جملته لا يرد بقوله لا يلزم على الأمر الراسخ في العقل سوار كان وجهه على إقسامه بأدلة

بما يشهد بها حقيقة بالذات منوط بالاتحاد في الوجود بالعرض اتحاد حقيقة تلك السبل الوجودية عارة عن المعنى
 المتشعب عن الماهيات المتشعب بالاضافة إليها فإن كانت ذات الموضوع والموضوع متحد بالذات يستتبع ذلك اتحاد
 في الوجود ثم ذلك كان اتحاداً في الحقيقة بالعرض يستتبع ذلك اتحاداً في الوجود كجبري أو غير جبري
 قوله رتبنا في وحدة الاتصال أنه إذا الواحد بالذات لا يمكن أن يكون مختلفاً بالطبيعة فلا يكون منه وبينه اتحاداً حقيقة
 وعند الاتصال بالذات لا يمكن أن يكون متمازياً من مظاهر الترتيبية والفرعية إنما يكون إلى أمور متحدة في الماهية
 للحكم في الحقيقة كما قرره في بيان غرضه أي بطلان ما ذهب إليه من أن الشايع في الحقيقة بل بطلان ما ذهب إليه من أن
 ادعى سكتة ما فيه والاتصال يكون العلم عبارة عن الزايل صلا ولا يلزم صدق ما بعده فافهم من العلم الذي
 ذات الزايل فالعلم على تقدير كونه زوالاً ليس نفس الزايل بل فعل الزايل والزايل انما هو ما يحسب له من العلم
 قوله كذا رتبنا بالذات وضع لما ذكرنا أن الله لا يحسب له كساب كونه فيلزم التقرب بل اشتغال وهو نفس حاصل
 من قوله ان العلول لا يمكن أن يوجد بغير العلل وحال ذلك ان المراد بالذات انما هو العلم بالذات لا بالذات
 كما سلفنا انما هو العلم بالذات لا بالذات لكن لا يلزم ان يكون العلم بالذات لا بالذات لكن لا يلزم ان يكون العلم بالذات
 قوله لأن الشيء لا يترتب فيه التبعات على ترتيب العلل على العلل مع تجزئتهم بعد الدليل لم تستقل على حصول
 وانه نصي على الترتيب والقبول فالتبديل فالتبديل على كل واحد منها وليس مقتضاه دون كل واحد منها فافهم
 قوله فمن الجائز أن يكون أن قاله لا يلزم الرأى في شرح الاشارات لصفته الذاتية ان لم يكن مطابقاً للواقع كما
 جهلاً وان كانت مطابقة فلا بد من أمرهم لم لا يجوز ان يكون الا ذلك حاله فسيتم بين المبدك والمذكر

قوله العلم متصف بالقيمة انما هو بعضه لا اعظم منه لانه لا بد بالمطابقة للخفا كذا ثبت فلا يخفى فيما هو عليه وان اردنا
المطابقة في الماهية فنسحق عنه جبره لا ولا يوجب شهادته الوجوه بل لا بد من ثباته البرهان قوله قد يقال في حق
عن المبرر والمصدر بقوله فان قلت قوله فعلى القولين انهما لا يخفى عليك ان هذا الكلام متبع الراي على التكميل لا تحقيقا
فان من الاحتمال ان يكون العلم عبارة عن حقيقة حاصلة في النفس كما هو من عموم الامام ولا يخفى لبطول هذا ولا محذور
من العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة وانسبة ليست كذلك

واجاب عنه الحق الحق بان من امور ما هي مطابقة للخارج وهي العلم ومنها ما هي غير مطابقة للخارج وهي
واما الامة فلا توجد فيها المطابقة وعدمها لا امتناع وجودها في الخارج فلا يكون الادراك معنى الاضافة مما لا
قال القم في الحاشيات حاصل ان الادراك منع ان يكون اضافة لان الادراك يوصف بالمطابقة واللامطابقة ولو كان
اضافة لا يتبع وجوده لكانت موجودة لزم ان لا يكون الادراك لا موجودا في الخارج واذا امتنع وجوده امتنع
وصفها بالمطابقة واللامطابقة ثم اعترض عليه بان لا يجوز ان يكون بعض الاضافات موجودة في الخارج
وبعضها لا يقع التصانيف بالمطابقة وان كانت تعلم ان تارة كونه مسقطا للمطابقة ولا معنى لوجوده والاضافة في الخارج
اصلا والا لزم التمسك بوجه الاضافة في الخارج لا يمكن في صحة الاضافات بالمطابقة وعدمها اذ المطابقة للمعلوم
وعدم المطابقة له بمعنى المناسب لمقامه لا يتصل في الاضافة اصلا خلاف ما اذا جعل العلم صورة فانه يمكن ان يتصور
فيها المطابقة وعدمها وقال الفضل ميرزا جان في حاشي الحاشيات محصل الجواب ان المانع من كون الادراك
ايضا قد ان الاضافة متبع الوجود في الخارج على ما تقرر عندهم واذا امتنع وجوده لم يثبت الاضافات في الخارج فامتنع
وصفها بالادراك بالمطابقة على تقدير كونه اضافة او يعتبر في المطابقة اتحاد المطابق والمطابق في الماهية
والحق في الخارج ليس الاطراف بالاضافة التي هو المدرك للاتحاد وبهذا في الماهية ثم اعترض عليه بان لا بد
من اذنه ليس الا عدم كون الادراك معنى الاضافة علما واما عدم كونه جملا فلا ولعله ذكره في نظرا واقعية ان المبرر
يكون اجل عدم المطابقة انه عدم المطابقة عما من شأنه المطابقة فقد لزم عدم كون الاضافة جملا فاقم
قوله فيه باننا في بعض الاعظم محصل ان المطابقة واللامطابقة قد تطلق على مطابقة امر بالماهية
وبما حواض المشتركة بينها وعدمها وجميع اتحاد المطابق والمطابق بحسب الحقيقة وقد تطلق على مطابقة علم
اقترافا لما في نفس الامر ومحصلة يرجع الى انكشاف الشيء كما هو وعده فان كان المراد بمعنى الاول فلا علم ان المطابقة
واللامطابقة بهذا المعنى من شأن العلم بل هذا لا يزيد على نفس الشيء فيكون معارضة ووعده في الضرورة
محل الفزع غير مبرور وان كان المراد بالمعنى الثاني فتكون المطابقة واللامطابقة بهذا المعنى من شأن الصورة ثم
بل لا راي في القاطعة فائمة على ان المطابقة واللامطابقة بهذا المعنى لا يمكن ان تقع تحتها الصورة اياها

